照亮世界的马克思

张一兵与齐泽克、哈维、奈格里等学者的对话

Marx Illuminating the World

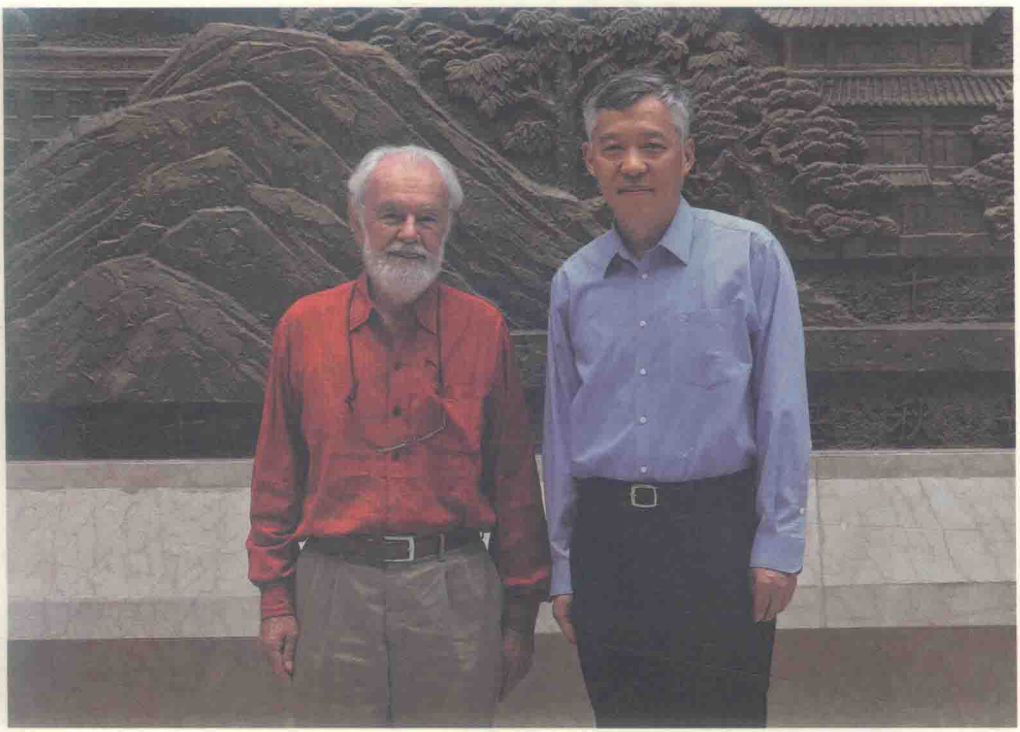
The Dialogues between Zhang Yibing, Žižek, Harvey, Negri and Other Scholars

张一兵 等著

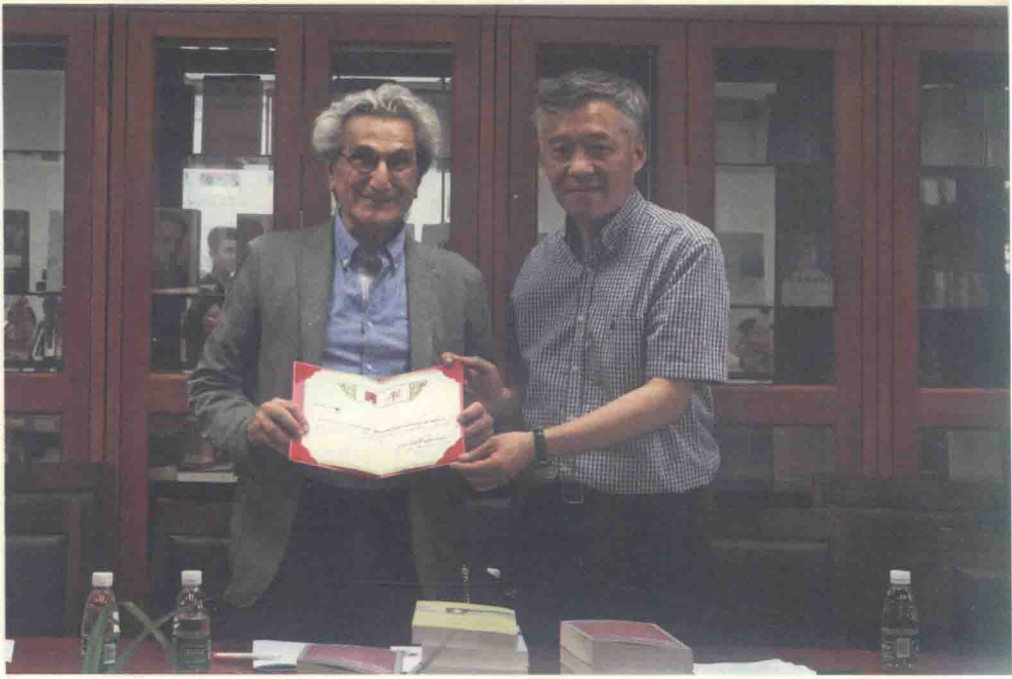
上海人民出版社



▲ 图 1 张一兵（左）向斯拉沃依·齐泽克（右）颁发聘书



▲ 图 2 张一兵（右）与大卫·哈维（左）在南京大学合影



▲ 图 3 张一兵（右）向安东尼奥·奈格里（左）颁发聘书



▲ 图 4 张一兵（右）与贝尔纳·斯蒂格勒（左）合影



▲ 图5　贝尔纳·斯蒂格勒在南京古城前



▲ 图6　张一兵（右）向郑文吉（左）颁发聘书



▲ 图7 张一兵（左）向鲍勃·雅索普（右）颁发聘书



▲ 图8 张一兵（右）与鲍勃·雅索普（中）及其夫人（左）合影

谨以此书纪念马克思诞辰200周年

目录

“第二次天真”中的激进

——张一兵与齐泽克对话（2007）/1

从地理—历史唯物主义到《资本论》解读

——张一兵与大卫·哈维对话（2016）/25

空间塑形与非物质劳动

——张一兵与大卫·哈维对话（2017）/41

《帝国》：后现代、生命权力与非物质生产

——张一兵与奈格里对话（2017）/81

如何在失却未来的技术时代开创未来？

——张一兵与斯蒂格勒对话（2015）/104

中国马克思主义与法国当代技术哲学的一次对话

——张一兵与斯蒂格勒对话（2016）/112

第三持存与非物质劳动

——张一兵与斯蒂格勒对话（2017）/126

作为21世纪的思想坐标，马克思主义依然有效

——张一兵与郑文吉对话（2010）/152

中韩马克思主义者的相遇

——张一兵与姜信俊对话（2014）/157

经济决定与符号经济

——张一兵与雅索普对话（2008）/169

后记 /175

Contents

The Radical in "the Second Naivete"

——A Dialogue between Zhang Yibing and Slavoj Žižek（2007）

/1

From Geographical-Historical Materialism to the Interpretation of *Capital*

——A Dialogue between Zhang Yibing and David Harvey（2016）

/25

Spatial Shaping and Immaterial Labour

——A Dialogue between Zhang Yibing and David Harvey（2017）

/41

***Empire*: Post-Modern, Right to Life and Immaterial Production**

——A Dialogue between Zhang Yibing and Antonio Negri（2017）

/81

How to Create the Future in the Era of Technics Losing Future?

——A Dialogue between Zhang Yibing and Bernard Stiegler（2015）

/104

A Dialogue between Chinese Marxism and Contemporary French Philosophy of Technology

——A Dialogue between Zhang Yibing and Bernard Stiegler（2016）

/112

Tertiary Retention and Immaterial Labour

——A Dialogue between Zhang Yibing and Bernard Stiegler（2017）

/126

Marxism is Still Valid as the Thinking Coordinate in the 21st Century

——A Dialogue between Zhang Yibing and Moon-Gil Chung（2010）/152

Chinese and Korean Marxist Scholars' Encounter

——A Dialogue between Zhang Yibing and Jiang Xinjun（2014）/157

Economic Determination and Symbol Economy

——A Dialogue between Zhang Yibing and Bob Jessop（2008）/169

Postscript /175

“第二次天真”中的激进

——张一兵与齐泽克对话（2007）

斯拉沃依·齐泽克（Slavoj Žižek，1949— ）：当代斯洛文尼亚著名思想家，欧洲后马克思思潮主要代表人物。1949年3月21日生于斯洛文尼亚的卢布尔雅那市（当时该市还是南斯拉夫西北部的一个城市）。1971年在卢布尔雅那大学文学院哲学系获文科（哲学和社会学）学士，1975年在该系获文科（哲学）硕士，1981年在该系获文科（哲学）博士。1985年在巴黎第八大学获文科（精神分析学）博士。从1979年起，在卢布尔雅那大学社会学和哲学研究所任研究员（该所从1992年开始更名为卢布尔雅那大学社会科学院社会科学研究所）。主要著作：《意识形态的崇高对象》（*The Sublime Object of Ideology*，London; New York: Verso，1998）、《因为他们不知道他们所做的：作为政治因素的享乐》（*For They Know Not What They Do: Enjoyment As A Political Factor*，London; New York: Verso，1991）、《斜目而视：透过通俗文化看拉康》（*Looking Awry: An Introduction to Jacques Lacan through Popular Culture*，Cambridge，Mass.: MIT Press，1991）、《等待否定：康德、黑格尔与意识形态批判》（*Tarrying With The Negative: Kant，Hegel And The Critique Of Ideology*，

Durham: Duke University Press，1993）、《快感大转移》（1994）、《回到列宁》（*Repeating Lenin*，Zagreb: Arkzin，2001）等。2007年6月6—14日，齐泽克这位被誉为西方学术黑马的当代左派思想大师首次访问中国并走进南京大学校园。南大师生和众多拉康哲学的知名研究者与其进行了广泛的学术互动和交流。在这期间，南京大学哲学系的张一兵教授与齐泽克教授进行了两次深入的交流与对话。姚顺良教授等学者参与了讨论。吴冠军博士担任了现场翻译。以下是对话的主要内容。

一

张一兵（以下简称“张”）：特别高兴能有机会与齐泽克教授对话。首先还要感谢您对南京大学的访问，特别是在过去的几天里，为我们的老师和同学连着开设了四次讲座。真的非常感谢。今天还是由吴冠军[1]博士为我们承担翻译工作，能够准确翻译齐泽克那满是东欧口音的英语，会很辛苦，也谢谢你，你算是火线加入。

齐泽克（以下简称“齐”）：我觉得提供翻译的人都是真正的主人。比如，在欧洲就有这样一个笑话，你说：“我不同意你。你是个笨蛋。”他可能说：“我很崇拜你，但我们之间的讨论可能有点小问题。”你知道，一个译者会毁了一切。

张：冠军不会，他是一个研究过拉康哲学的青年学者。我先简单介绍一下我们学科的情况。南京大学马克思主义社会理论研究中心是中国教育部百所人文社会科学重点研究基地，是中国目前比较好的一个马克思主义学科点。我们包括两个方向，一个是马克思主义哲学的二级博

[1] 吴冠军（1976— ）：祖籍吴县。华东师范大学政治学系教授、博士生导师、系学术委员会副主任，兼任《华东师范大学学报》英文版执行主编、上海纽约大学（NYU Shanghai）双聘教授。澳大利亚墨纳什大学（Monash University）哲学博士、客座研究员、复旦大学社会科学高等研究院客座研究员。研究领域为政治哲学与精神分析。上海市“曙光学者”“浦江人才”，华东师范大学“英才学者”。

士点，一个是马克思主义的一级博士点，在马克思主义一级博士点下还有三个二级学科博士点：一个马克思主义思想史，一个是国外马克思主义，一个是马克思主义中国化。

齐：您说的“中国化”是指毛泽东及其之后的理论家吧。

张：是的。

张：这位是姚顺良[1]教授，也算是我的师兄。他是经济学科班出身，后来主要研究马克思、恩格斯的哲学。我觉得，他现在是国内研究马克思经济学手稿的学者中做得最好的，他的长项还包括第二国际理论的研究。实际上，他的学术基础比我要好得多。我们这个马克思主义哲学学科点在中国的一个独特性，就是我们对马克思哲学的研究是基于他的经济学。这个交叉视位可能也是在苏东和整个马克思主义学术界没有被关注的领域。因为在苏联，经济学是经济学，哲学是哲学，它们是分开的。

齐：这很有意思，因为在欧洲，即使是在马克思主义流派中，也几乎没有人是经济学家。更有意思的是，虽然这个世界有资本家、哲学家、法西斯主义、文化评论家，但却没有真正意义上的经济学家。所以，对于经济学家来说，马克思主义经济学对于理解今天的经济仍然是有效的吗？马克思的价值理论仍然是有效的吗？我很想待会儿讨论一下这个问题。它非常有意思。

张：其实，我自己研究的马克思哲学，像《回到马克思》[2]一书也是这样从经济学的视角来看哲学话语生成的思路。因为是我们共同的老师孙伯鍨[3]教授开创了这样的理念。

齐：他是一个大他者。

---

[1] 姚顺良（1948— ）：江苏泗阳人。现任南京大学哲学系教授、博士生导师，南京大学马克思主义社会理论研究中心研究员。研究方向为马克思主义哲学及现代西方哲学。

[2] 张一兵：《回到马克思——经济学语境中的哲学话语》，江苏人民出版社 2014 年版。

[3] 孙伯鍨（1930—2003）：中国著名马克思主义哲学史家。1930 年 6 月 14 日生于江苏泰兴。北京大学历史系毕业后留校工作，1975 年 4 月调南京大学哲学系任教。先后参加十余种哲学教材的编写，出版专著《马克思主义哲学史》《探索者道路的探索》《马克思哲学的历史和现状》《走进马克思》等。参与编写《马克思主义哲学史》（八卷本）。

张：其实，我现在还有一个大的计划是对 *MEGA* 2[1] 第四部分笔记作相关研究，我们明年上半年会到阿姆斯特丹（荷兰皇家科学院国际社会史研究所）去。

齐：现在谁在编辑 *MEGA*，阿姆斯特丹还是其他地方的机构？

张：不，现在主要还是在柏林，在 1990 年之后，柏林还有一个民间的马克思恩格斯编辑委员会 [2]，*MEGA* 就是从原来官方的马克思主义研究院转到民间的。阿姆斯特丹只是保存了马克思和恩格斯 75% 的原始手稿。

张：胡大平您非常熟悉了，他和张亮博士跑掉了。张亮的博士论文研究阿多诺，胡大平的博士论文做的是德里克。

齐：我知道。我看到他们喝醉了。

张：过去一些年，对西方马克思主义的研究是我们的一个主要方向。从卢卡奇、萨特到阿多诺，到今天的后马克思思潮，基本上把所有人一个人一个人地做了个案研究。关于阿多诺的博士论文就有五六篇。还有阿尔都塞、列斐伏尔和布洛赫的博士论文。不过，我的一个新观点是，传统意义上的西方马克思主义在理论逻辑上已经终结了。在这之后，出现的是后马克思思潮、后现代的马克思主义和晚期马克思主义。您的著作是放在后马克思思潮里被关注的。

齐：这很有趣。您知道我喜欢布洛赫哲学中的什么吗？就是他的乌托邦！他也发现，大众文化对于乌托邦的形成是非常重要的。这应该被接受。他写了大量关于大众电影、文化以及乌托邦如何建构的东西，我喜欢布洛赫的这些东西。它不同于通常批判大众文化的阿多诺。不过，我遇到过一些认识阿多诺的人，据说，阿多诺私下里是热爱大众文化的。

---

[1] *MEGA* 2，即 20 世纪 70 年代由苏东马列主义编译机构出版的《马克思恩格斯全集》（*Marx-Engels-Gesamtausgabe*，历史考证第二版）。与此相对，*MEGA*1，即指 20 世纪 20 年代之后由苏联马列主义编译机构组织出版的《马克思恩格斯全集》（*Marx-Engels-Gesamtausgabe*，历史考证第一版）。*MEGA* 版将马克思恩格斯的文稿分为四个部分，第一部分为成熟的文本，第二部分主要为《资本论》及手稿，第三部分为书信等文献，第四部分为笔记类文献。

[2] “国际马克思恩格斯基金会”（Internationale Marx-Engels-Stiftung，简称为 IMES）。

张：您的著作，是2004年以后，随着拉康的引进被介绍进来。您知道，中国在20世纪90年代中期引进西方的市场经济以后，商品和市场交换已经深刻地改变了中国的社会生活。所以，与这个市场模型相接近的实际是西方自由主义和整个西方文化，所以这不是一个抵制外部输入西方意识形态就可以阻止的事情。现在，中国的孩子从小开始吃“麦当劳”时就被“麦当劳”化了，他们不需要课堂教育就知道金钱是最好的。这样，看不见的西方市场交换观念在中国会成为一种看不见的意识形态而被拥戴。当然，邓小平很早就意识到一个问题，中国的社会主义体制和相对独立于西方全球化的经济体制、政治体制是保证民族经济得到平稳发展很重要的一个方面。所以，在国家主流意识形态占主导的依然是马克思主义。

今天中国整个学术思想的发展状态，可能让整个西方学术界都不太能看得懂。它形成了两个完全不同的学术分层：一种是在宣传层面，显性意识形态层面上依然是相对传统的，这有它的必然性。但是从学术研究层面看，无论是哲学、文学、艺术、历史研究等领域，都已经彻底摆脱了苏联式的教条主义意识形态，发生了深刻的变化。更重要的现象还有，在中国学界里的经济学、政治学、社会学、管理学等相近社会科学，相当程度上已经与西方接轨。所以在一些大学里，这些课程甚至直接使用美国、欧洲原版的课程教材。如果讲到意识形态问题，中国的意识形态就是一个非常复杂的多面体，在欧洲已经不存在的旧式的宗法意识形态仍然存在，但更多是与市场经济相依存的看不见的意识形态，这就像拉康[1]和您所分析的“大他者”[2]意义上的隐性存在。还有一个有

[1] 拉康（Malcolm Bowie Lacan，1901—1981）：当代法国著名后结构主义精神分析学家、哲学家。主要论著有：《论妄想症精神病人格的关系》（博士论文，1932）、《超越现实的原则》（论文，1936）、《精神分析中的言说与语言的功能和领域》（论文，1953）、《关于“被窃的信”的研讨会报告》（1955）、《无意识的构成》（论文，1958）、《拉康文集》（1966）等。关于拉康的哲学思想，可参见拙著：《不可能的存在之真——拉康哲学映像》，商务印书馆2006年版。

[2] 大他者（Autre），拉康用语，意指由语言符号系统生成的无脸他者，经过文化教化的主体通常将其无意识地内居为自我本真性指归，个人主体即大他者的质询构序结果（阿尔都塞语），个人主体存在即面对大他者无脸观看的卖力表演。最可悲之处，是所有主体都将这种表演认同为本己性存在。

趣的事，我们今天所看到的意识形态，恰恰是您所指认的那种布尔乔亚意识形态显像（“他们不知道但他们正在做”）与犬儒意识形态显像（“他们知道但他们仍然在做”）之间的一个奇怪的变形。我们是介于二者之间的。

齐：我想提一个小问题。当您谈到苏联意识形态的时候，我完全同意您的观点。我年轻的时候很喜欢伊里因科夫[1]，他或许是目前唯一应该认真对待的苏联马克思主义哲学家。他富有开创精神，他提出的许多观点都涉及马克思主义哲学的根本性和原则性问题，并且是斯大林时期理论研究的“盲区”或长期为人们所忽视的问题，因此，他的观点一经提出就会引起当时苏联理论界的激烈争论。伊里因科夫对列宁的《唯物主义与经验批判主义》也有精辟的研究和许多独立的见解，甚至对其中的许多观点提出了批评。伊里因科夫认为，不能人为地将《唯物主义与经验批判主义》与“哲学笔记”简单地等同起来。伊里因科夫反对斯大林体系的实证主义、教条主义和经济决定论，他的《〈资本论〉中从抽象到具体的辩证法》一书，从方法论和认识论的角度试图冲破斯大林铁板一块的体系，为马克思主义哲学在苏联向新的开放性维度发展注入了活力。伊里因科夫坚持辩证法就是马克思的认识论，它们以实践为中介；思维不是心理主义的主观联想，而是通过科学的中介对自然和社会的认识，而逻辑就是关于思维的科学，因此不懂黑格尔就不能理解马克思的《资本论》。伊里因科夫不回避敏感和尖锐问题的理论品格、独立思考的学术态度、发现真理即一以贯之的精神也是令人十分敬佩的。也正因为如此，伊里因科夫受到了诸如鲁特凯维奇、伊林切夫等众多苏联学者的围攻。

张：我同意您对伊里因科夫学术贡献的评论。他的《〈资本论〉中从抽象到具体的辩证法》一书，在20世纪80年代就翻译成了中文。

---

[1] 伊里因科夫（ЭВИльенков，1924—1979）：苏联哲学家。1953年获得哲学副博士学位，同年到苏联科学院哲学研究所从事研究工作。代表作：《〈资本论〉中从抽象到具体的辩证法》等。

齐：但您知道，他对苏联学术的做法是很失望的。您刚才讲的西方马克思主义的研究很吸引我。从学术研究来讲，这是很重要的研究领域。现在在美国、欧洲的马克思主义者变得更政治化了。当您谈到西方马克思主义终结的时候，我理解了它的局限性。我认为，从社会主义国家的终结这个意义上来看，西方马克思主义的确存在某种终结。比如，苏联及其他社会主义国家的终结，也是广义的西方马克思主义的崩溃。现在是后现代、后马克思主义的时代。但这个时代也正在走向终结。我想某些正在慢慢浮现的不一样的东西是像阿甘本[1]等人的名字。对我来说，更重要的是德里达。所以，我认为某些正在出现的新东西在这个意义上被再次更加政治化了，相对于文化研究，政治参与拥有更好的前景。在西方国家，当你读所有某些文化研究批判的时候，虽然它们假装很激进，但实际上你会看到它们通常很狭隘。比如，我完全支持关于同性恋权利的研究，但是我曾经在一个美国的学术会议上提出质疑。当时有人主张关于同性恋权利的研究是今天最重要的研究，而其他所有研究都是支持性的。这是一个很轻率的立场。你为同性恋权利而斗争是没有问题的，但你不要冒犯其他研究。在今天的美国，这种教条仍然存在。

张：德里达在2001年访问过南京大学，也是我们请来的。对他的哲学思想，我们也很关注，我即将出版的《文本的深度耕犁》[2]一书的第二卷中，就有评论德里达的《马克思的幽灵》的部分。此书的最后一

[1] 吉奥乔·阿甘本（Giorgio Agamben，1942— ）：当代意大利著名思想家，欧洲后马克思思潮主要代表人物。现为欧洲研究生院（EGS）巴鲁赫·德·斯宾诺莎教授，意大利维罗拉大学美学教授，并于巴黎国际哲学学院教授哲学。阿甘本1956年毕业于意大利罗马大学，以西蒙娜·韦伊思想研究的论文获得博士学位。在博士后阶段，阿甘本于1966年和1968年参与了在普罗旺斯的勒托尔（Le Thor）举行的由马丁·海德格尔主持的关于赫拉克利特和黑格尔的研讨会。1978年，阿甘本主持了瓦尔特·本雅明意大利译本的翻译工作。主要著作：《诗节：西方文化中的文字与幻觉》(1992)、《将来的共同体》(1993)、《神圣人》(1998)、《无目的的手段》(2000)、《奥斯维辛的残余：证词与档案》(2002)、《例外状态》(2003)、《亵渎》(2005)、《何谓部署》(2006)、《王国与荣耀》(2007)、《万物的署名：论方法》(2008)、《何谓当代》(2008) 和《裸体》(2009) 等。

[2] 张一兵：《文本的深度耕犁》，第一卷，中国人民大学出版社2004年版；第二卷，中国人民大学出版社2008年版。

章十万字，是讨论您的《意识形态的崇高对象》一书的文化意识形态批判。我现在正在考虑，是不是要专门写一本关于您的书。顺便说一下，也是因为看您的书才写了一本关于拉康研究的书：《不可能的存在之真》[1]。之所以研究和关注您的哲学思想，是因为我非常希望中国学界能够了解您使拉康的深刻的思想资源走向现实，摆脱了以前很狭窄的临床精神分析治疗局限的努力。



张一兵与访问南京大学的德里达

齐：我认为从某种程度上来说自己是非常幸运的。我出生在斯洛文尼亚这个很开放的国家，我从教授们那里获得了良好的马克思主义教育，但同时，我们也被允许阅读大量当代西方思想的文献，因此，我们也得到了那些书中最好的东西。它使我既了解到思想深刻的马克思主义，而同时，又能接触到西方的最新思想，所以才能写出像《意识形态的崇高对象》这样一些书。所以说我很幸运。

在一定的意义上，我最喜欢黑格尔。我研究政治哲学、大众文化，

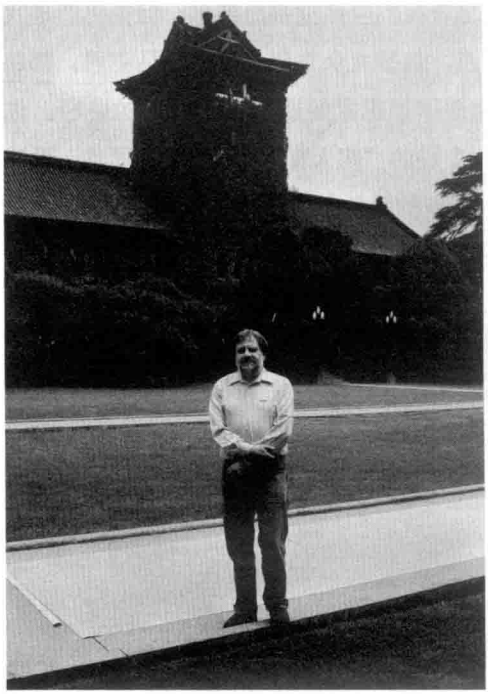
[1] 张一兵：《不可能的存在之真——拉康哲学映像》，商务印书馆 2006 年版。

但它们都是次要的。我认为，尽管我们应该批判黑格尔，但他仍然是我们的地平线。我所做的一切东西，包括大众文化、拉康、马克思，都是为了找到一条使黑格尔和其他德国思想家的遗产保持鲜活的路径。你们有坏的“四人帮”，我却有一个好的“四人帮”，阿甘本、阿兰·巴迪欧[1]、朗西埃[2]和我。一些有智慧的神学家，有时他们忠于传统的唯一途径就是像一个异教徒那样去做。我认为，对一种理论的真正忠诚就是不要忠诚于它的传统。在我看来，像马克思这样的伟大哲学家，他们从未完全实现自己的计划，他们通常也不能意识到他们真正的成就是什么。所以，有时候，为了忠于一位伟大思想家的真正理论，你必须打破传统。比如，在你们的研究对象第二国际中，考茨基是正统的捍卫者。但我认为，正是因为这个原因，他从未说出任何有意义或有意思的东西。有趣的事情正来自那些离开传统的异教徒。即使是在马克思领域，当你将毛泽东和马克思进行比较时，革命主体、主题是完全不同的。但一切历史的真实发展就是这样展开的。当然，我在拉康哲学的解读中是激进的和批判的，但正是在这个意义上我是忠诚于拉康的。

我所做的全部工作，包括大众文化、拉康、马克思，都是为了使黑格尔和其他德国学术大师的思想能够存活下来并发生作用。通过拉康哲学的介入，将黑格尔的统一性哲学阐释为差异性哲学，从而让古老的黑格尔重焕生机，并将这种重构的哲学方法与马克思对资本主义批判的框架相映照，获得了新的批判维度和视野。比如，马克思从资本主义的普

[1] 阿兰·巴迪欧（Alain Badiou，1937— ）：当代法国著名思想家，欧洲后马克思思潮的代表人物。巴黎第八大学哲学教授。1937年，巴迪欧出生于摩洛哥的拉巴特；1956年，巴迪欧考入著名的巴黎高师；1964年，获得索邦大学的教师资格；1967年，巴迪欧被阿尔都塞邀请参与了他所主持的“科学家的哲学课堂”。主要著作：《模式的概念》（1972）、《主体理论》（1982）、《存在与事件》（第1卷，1988）、《元政治学概述》（1998）、《世界的逻辑：存在与事件》（第2卷，2006）、《第一哲学宣言》（1989）、《第二哲学宣言》（2009）等。

[2] 朗西埃（Jacques Rancière，台译洪席耶，1940— ），法国当代著名思想家，欧洲后马克思思潮的代表人物。1940年出生于阿尔及尔，曾经为阿尔都塞的学生，参与写作《读资本论》。曾任法国巴黎第八大学哲学系主任，现为该校荣誉哲学教授。主要著作：《阿尔都塞的教训》（1974）、《劳动者之夜：十九世纪法国劳工的幻想》（1981）、《哲学家及其贫乏》（1983）、《歧义：政治与哲学》（1995）、《美学的政治：可感性的分配》（2000）等。



在南京大学北大楼前的齐泽克

遍自由入手，通过对工人在交换市场中自由出卖劳动力这一特殊现象的探秘发现，工人最后所购买的是被资本家无偿占有剩余价值之后的普遍奴役，因此，在资本主义普遍自由下蕴含着与普遍奴役相抗衡的特殊悖结，这正是资本主义制度大堤崩溃的逻辑“蚁穴”(“症候”)。在此意义上，马克思与从另一条精神分析路径上指认“症候”的拉康殊途同归。显然，我眼中的拉康是非常政治化的拉康。或者说，当我们以这种方式来阅读拉康的时候，就是充满政治性的。在一定的意义上讲，政治拉康是我们（是指拉康精神分析的斯洛文尼亚学派。——作者注）挖掘出来的。

二

张：这些问题都是我们正在研究的问题。我的基本观点是，马克思分析19世纪工业资本主义的基本方法，仍然可以成为我们今天研究新的问题的指导性的东西。包括历史唯物主义的最基本的原则，我们都可以作为基本思想工具。但发生在19世纪的马克思经济学研究的结论并不能简单解释今天经济结构发展的情况。您那天讲座中已经谈到一个

重要的问题，涉及知识与劳动的关系。在马克思的价值形成理论中，知识的部分，也就是创造性活动是不计入活劳动的内容。而且，他把知识看作未来更高级的一种创造性活动。但在《1857—1858 年经济学手稿》的后半部分，马克思看到科学技术虽然并不属于那种基础的活劳动，它不是形成价值的那个基础部分，但它已经成为应用到生产活动中的重要力量。马克思把知识创造与管理看作生产管理的综合性因素之一，他当时设想，在未来的被解放的人类当中，艺术活动、科学活动将成为人类解放自由创造的最高的主要方式。但是，他也发现这种创造性的活动已经被资本利用来压迫工人，工人被机器扔到了大街上。马克思没有也不可能想到资本主义在 20 世纪 30 年代以后发生的深刻变化。资产阶级通过国家干预改变了过去马克思所面对的资本主义基本生产关系，所以，资本主义以它更大的包容性兼容了今天全新的知识生产和科学技术的社会发展。我在想，特别是新的科学技术和网络信息化，是不是已经生成了资本家剥削剩余价值新的来源？

齐：在知识爆炸的进程中，新的资本家就像比尔·盖茨这样的人。

张：对。我到旧金山硅谷进行过专门的实地考察。我也注意到一个问题，也是马克思不可能注意到的问题，那就是今天大量剩余价值的出现是不是已经来自软件工程师，软件操作人员。大量的中国留学生在硅谷里面，相对于新型财富积累，是被剥削的最廉价的劳动力。所以您那天讲到的知识劳动的问题，我是完全同意的。而微软公司包括其他大的美国 IT 公司都在中国设立了高级研究院，这里的软件设计人员的费用要比美国低将近十倍到二十倍，这就是全新的问题，这与资本的优化过程是完全一致的。所谓知识经济的时代，在我们看来，马克思的观点仍然可以运用。那天您发言时讲了一个非常重要的问题，比尔·盖茨试图通过所谓的知识产权重新控制剩余价值来源。实际上，在网络上有一句非常有意思的话，“网络共产主义”，数码知识恰恰是全人类的共同财富。所以我开个玩笑，如果我带你去买盗版产品，那是因为数字化资源是我们所有人的共同财富，而不是他们私有的。

齐：我告诉你一个好玩的事情。在美国的一些租借录相带小店的门口，有时会张贴一些小的标语，比如，“购买盗版就是支持共产主义专制”。我一看到这种标语，就更加起劲地买盗版 CD。

张：我现在有一个非常好奇的问题，从 1989 年到 1993 年前后，我觉得您的主要立场不完全是马克思主义，而最近一些年以来，您的立场特别是政治立场已经呈现为典型的马克思主义。有没有这样一种情况？

齐：我认为，问题在于当你进入资本主义现实时，唯一的选择是你几乎没有选择。你知道吗？在西方，所有的学术争论都是关于文化的争论，像同性恋，等等。这是一个文化认同问题和涉及其他方面的问题。但是，资本主义只是一个背景。问题在于，当他们问我想要可口可乐还是百事可乐的时候，我想回答的是，我只能在这两个之间做出选择吗？没有其他选择吗？从这个意义上来说，我更想生活在一个毛泽东主义社会的国家里，因为那里只有人民的学者。我想有其他选择。我想，今天这个问题正变得越来越重要。现在，人们越来越意识到理论的某些核心领域不能被抛入自由市场之中。比如，有这样一个引人发笑的故事：在南加利福尼亚、洛杉矶这些美国最发达的地区，20 年前，他们把电力私有化，将其完全抛入市场。结果是一片混乱。我记得我小时候，我们的国家经常停电。而现在，他们竟经常停电！当他们以自相矛盾的方式问我，在糟糕的共产主义国家生活是怎样时，我告诉他们，在那里不会这样经常停电，而是另一番景象。如果我的小儿子问我同样的问题，我会带他去洛杉矶亲身体验一下。

今天，另一种老生常谈的、非常重要却被遗忘的意识形态，是声称资本主义国家的作用正在衰弱，似乎是跨国大公司垄断着全球市场。然而，如果你看一下美国，就会发现这完全是不真实的。首先，在所有共和党右翼总统那里，里根或布什，他们真正在做的事情，是将人民的钱、公共资金投入军事工业，以维持经济的发展。所以，新自由主义的他们嘴上说的是，国家正在削弱，而他们实际正在想着相反的事情。在美国，这个国家从未像现在这样强大。在洛杉矶地区，60% 的工业直接

依赖于国家，比如防御、军事。所以，洛杉矶作为美国最发达的地区，它的所有经济社会生活，除了好莱坞，都与国家有关，因为他们缺少水和能源，就不得不非常依赖分配水资源的国家。洛杉矶地区基本上就是一片沙漠，你不得不去其他地方找水，因此我打算将洛杉矶称作“洛杉矶人民共和国”。所以，我们应该说，就像一位优秀的马克思主义者所说的，自由思想家说的是一回事，让我们看看他们正在做什么。他们正在做相反的事情。美国在任何事情上都存在欺骗。他们本应该向其他州施压，拆散这些州，引入自由市场，但他们没有这么做。我们正生活在一个意识形态并不直接意指任何东西的时代。你会宣称一件事，却做着另一件事。我认为，在这一点上，你们国家的经济可能比美国仍然有较高的国有成分，但在其他领域你们已经比美国管得更少。所以，关键是看他们是如何在西方发挥作用的。不要学他们这种意识形态。

当今中国的发展之所以有意义，原因就在于，人们一方面很清楚一定要现代化，要发展，并承认最有效的发展方式还是资本主义（市场经济），另一方面，人们还要看到资本主义（市场经济）产生的问题并去克服它们。中国的问题是如何去利用资本主义，而不是向它投降。

三

张：下面，先请姚老师回答他提出的问题。如何评价马克思的劳动价值论，尤其是我们在21世纪网络社会、知识经济时代如何评价它。后面我再谈一点我的看法。

姚顺良：我很赞成齐泽克的观点，对马克思主义必须持批判的态度。我对马克思劳动价值论的基本看法是这样的。第一，马克思在《资本论》尤其是《1857—1858年经济学手稿》中，根据当时资本主义的发展，看到了一般知识、劳动的社会结合和自然力的一般应用，在资本主义生产发展中的巨大作用，因此他做出了一个预测，随着资本主义的

发展，直接操作的劳动，在产品价值的形成中所占的份额越来越少（体力劳动部分）。他根据这个趋势做出了一个预测，劳动价值论将越来越缩小它的范围，最后将导致资本主义摆脱商品经济。从经济发展本身看，资本主义生产有它内在的限度。我们觉得，对马克思这种观点，从当前西方资本主义的发展现实来看，马克思的预见既有他正确的方面，同时也有他的历史局限，这个局限也就是马克思低估了资本主义包括普遍的商品经济和市场经济的潜力，资本主义商品经济、市场经济，包括它的价值形式并没有随着直接生产过程当中那种直接操作劳动的降低而降低，反而随着科学技术的再生产过程中的作用得到提高，随着劳动的社会结合，在生产力中作用的扩大，因而进一步从原来的物质生产领域扩展到精神生产、社会交往过程中，这也就是西方所谓知识经济、服务经济、企业经济所激发的巨大生产力的历史意义。

根据这个情况，我个人认为，一方面，我们不能局限于马克思原来的劳动价值论的具体说法，而要根据新的情况，不再是简单地从直接生产过程，而是从再生产，包括精神生产和物质生产，包括社会交往过程与生产过程，这样一种相互联系的总体系中把握、推进他的劳动价值论。因此，我们要把劳动价值论从原来的侧重于直接生产过程扩展到再生产过程，扩展到知识的生产过程和交往过程的生产过程中去。但是另外一方面，我们不是全盘否定马克思，而是要坚持马克思原有的劳动价值理论中的基本的方法论，比如说，活劳动才创造价值和剩余价值，死劳动或物化劳动只能保存或转移价值，而不能创造新的价值和剩余价值。而这一点我觉得是马克思劳动价值论中基本的和核心的东西。在这个基础上我认为应该看到生产知识的劳动，科学管理的劳动，以至于一些服务性的劳动，都要纳入创造价值的活劳动当中去，但是作为知识本身，作为服务产品本身，它们一旦已经是作为凝结的劳动，就不能认为它们能创造出比自身价值更大的价值。也就是说我不赞成知识价值论，而赞成脑力劳动和交往活动价值论。知识和服务产品作为凝结的劳动，可以提高活劳动的效率，从而可以增加相对剩余价值，但它本身只是增

加相对剩余价值的条件和手段，而不是剩余价值的源泉。当然，我们在坚持和发展，以至于超越新创造劳动价值论的过程中，我们要重新研究关于知识产权、人力资本等新出现的范畴，因为知识产权和一般的原有的物的所有权不一样，它本身是有一定的时限的过程，它跟物的产权、垄断不一样。人力资本也是一个新的概念，它和马克思关于劳动力商品的概念不一样，劳动力商品在马克思那里相对于工人来讲仅仅是一种商品而不是资本。而作为人力资本，它相对于人力所有者而言已经是一种潜在资本。所以如何看待人力资本，它的人格化，也就是一些管理人员的阶级属性问题，在生产中的地位问题，这些都需要重新研究。但是我觉得有一点还是值得坚持的，也就是人力资本，相对于物化的、物的资本仍然带有潜在的资本主义性质。所以，马克思强调资本主义归根结底是物化劳动对活劳动的统治，过去劳动对现实的或未来的劳动的统治，这一点即使是在人力资本产生以后也仍然是值得坚持的。也就是说，物的资本、物化的资本相对于潜在的人力资本还是具有绝对的话语权。所以我说，只要资本主义存在，马克思关于物化的劳动对于活劳动、潜在劳动的统治，这个事实的揭露还是挺有价值的。

张：我再补充一点。姚老师讲的问题也是我们以后想要进一步研究的当代资本主义社会发展中的重大现实问题。实际上，我们也注意到刚才他所讲的问题在欧洲也有人做过一些尝试。比如说法国的布尔迪厄，他发明了几个概念，一个是学术资本。具有死去的知识的那个学者，他通过吸收研究生创造的活劳动，形成新的学术剥削。我开个玩笑，这个所谓的死的知识，很像拉康所讲的大他者。另外，他还有一个非常重要的概念，讲到象征性资本，这个资本它的核心实际上是与地位、象征性相关联的。另外，我最近在写一本书，标题叫《反鲍德里亚》[1]，因为鲍德里亚从他的《物体系》开始，就在批评马克思，也就是刚才姚老师讲的基于物的生产的过程。鲍德里亚把马克思整个物质生产称为拉康意义

[1] 张一兵：《反鲍德里亚——一个后现代学术神话的祛序》，商务印书馆2009年版。

上的镜像式的一个幻觉。我个人不这样看，我认为物质生产仍然还是整个社会发展基础性的条件。实际上，鲍德里亚所注意到的非常重要的那个方面，他称之为象征性生产。在这里面，他关注的问题往往并不是我们一般所讲的知识，知识只是其中一部分，而是符号生产。这个符号生产、象征性生产最大的核心部分是差异性。但是，鲍德里亚和德里达等人不一样，因为差异性概念在德勒兹和德里达那里是作为哲学的本体概念反对现代性、同一性的，而鲍德里亚是把差异性看作今天资本主义生产里面的核心概念。我举个例子。在商品生产过程当中，实际上通过差异性和自我差异性形成一个系列。比如日本的相机 NikonD100、D200、D300……这非常像齐泽克所提出的能指 1、能指 2、能指 3……这样一个系列。他是用这个来解释今天的社会，当然他强调用象征交换来解释现代性差异性生产的批评。鲍德里亚后来干脆写了一本书就叫《符号政治经济学批判》。

这里还有一个视角，就是西方学者所提出来的女性主义马克思主义的视角。女性主义的马克思主义对马克思劳动价值论的批评主要集中于对由家务劳动和妇女劳动所承担的一部分劳动的忽视。因为我们刚才都集中于马克思的那个活劳动，就是体力劳动那个 C，而从女性主义的角度看来，家务劳动是维持劳动力商品本身或创造劳动力本身的一个基础。所以，她们甚至认为马克思、恩格斯仍然生活在父权制的话语中。

刚才我们的讨论，都集中在对马克思劳动价值论的活劳动的范围的扩大问题上，就是新的剥削在发达国家中并不产生在马克思关注的那个活劳动的创造的价值当中，而存在于知识创作，甚至是软件设计，包括象征性生产。但在中国情况并不完全如此。因为在中国现代化生产过程中，劳动力仍然是主体部分，最新的以知识创作为基础的部分也有。因此马克思所讲的劳动价值论主体部分在中国还是存在的。新的问题也在出现。

齐：我很同意你的看法，鲍德里亚有一些洞见，也有一些错误。问题在于你提到的所谓的新视角。我们都能看到今天马克思主义的局限，

并找到各种新的领域进行扩展，在剥削领域，比如说女人、家务劳动，似乎马克思看不见。问题在于，好像仅仅把马克思主义运用到新的问题，比如女性剥削、符号资本等，或者把马克思的价值理论直接放到知识经济中，这里面统统有剩余价值一样。我却认为，真正的问题在于，马克思不能直接被运用出去。他在讲剥削的时候，是在非常精确的语境里来解释的。他讲过矛盾关系的价值生产和再生产，我理解，马克思所讲的剥削并不是直接看到的一种体验，好像女人的工作没有被承认，你就被剥削了，不是这样。在马克思那里，剥削是个非常精确的概念。问题是如何把剥削概念化，在理论层面去阐述、把握女性在家庭里的被剥削。我们不能简单地把马克思的概念乱用。举例来说，有些人甚至想把马克思理论直接放到性的理论里面，剩余的快感也是可以剥削的。这里面是有问题的。在高速发展的西方社会里面，以及在传统的西方社会里面，那些被排斥的东西，并不直接放在交换中的东西，在今天反而越来越被商品化了。传统家庭在今天正日益商品化，我们所需要的教育者，我们所需要的那种快乐啊、娱乐啊等等，在今天，都被商品化了。私人性的快乐也是商品，文化也是商品，全部都是新的商品。生态学也变成新的商品，环保商品，变成新的资本主义投资项目。这就是马克思当时没有看到的问题。这比马克思当时所想象的更加激进。马克思不能想象，他当时不讲的那些交换，在今天都出现了。

对马克思的忠诚，当然必须是批判地忠诚。我们该如何来理解剥削这个概念本身？女人在家庭里被剥削了？我们很同情那些可怜的女孩子们，应该来阐述这样一些剥削。其实，在马克思那里，剥削很简单，就是剩余价值夺取。今天我们如何来阐述家庭里面的剥削？人力资源？很好的正确的方向。教育今天已经被看作投资，我们自由时间的快乐已经被看作投资，我们放松、享受，其实是为了更好地工作，这就是我们今天所说的生命政治学。从生命本身来考虑人力资源，我们的生命本身已经被投资了。过去在马克思的时代被认为是市场外面的部分，今天全变成了市场里面的部分。实际上，全部生活已经变成了市场。那些选举的

投票人，投的时候就是为了钱而投，就像那个拍卖竞价，谁出价更高，人们就投谁，这就是政治中的市场交换。你以为自己采取自由的选择方式，其实你恰恰通过这种方式被统治了。因为你投票的时候，你就决定了去买什么。

张：就像您所讲的，最终答案已经给你了，要么是可口可乐，要么是百事可乐。

齐：这是一种矛盾的状况，这只是资产阶级自由主义的理念。即使权力好像很民主，假装很民主，但从字里行间去看每一个权力，事实上它都不是真正的民主。在这一点上，我同意从列宁到毛泽东那种对强力专政和民主关系的理解。因为不管哪一种民主，看上去好像很民主，实际上都是专政。

在自由主义对权力的幻象中，权力好像变得很驯服了。而实际上，权力只是一个社会工具。比如，我们需要一个警察在我们校园里面维持治安。今天国家的意识形态机器是十分复杂的，阿尔都塞把问题想得太简单了。我不同意福柯和阿尔都塞这两个人关于意识形态的说法。我们到底是在什么意义上行使权力？到底是因为什么我说要控制权力？同时，我们享有的权利到底是什么东西？我认为，权利其实是一个辩证意义上的概念，它比你想的更多，同时又更少。真正的政治权利永远不是工具，所以它永远有更多可能性的一个层面。另一方面，绝对权利可以向任何一方面发展，事实上，它真正可以做的还是很有局限的，也就是说，在现实中它又更少。这就像一个银行，我们所有人都可以随时存钱、取钱，但如果所有人都同时去挤兑，银行就完蛋了。权利也是一样，好像我们每个人都享有权利，但实际上是不行的。好像民主的人决定权利，好像我们有权利去选择，但其实我们无法选择。我们应该要问，什么是权利？如何正当行使权利？如何使权利自我正当化？在今天的西方，实际上已经没有意识形态的正当性。今天西方纯粹是一种功利主义的自我操作，没有一种真正的选择。我们只是使一切事物可以运作就可以了。这就是专家的工作，专家知道怎么弄，但在大的方面他们不

提供这种论证。今天这种现象又是一个意识形态的幻象。其实，没有任何的权力是中立的、自然的，权力不是纯粹工具性的，都有一种意识形态的价值嵌在里面。我同意你们的说法，批判的理论也不是批判所有的东西。我们总是问一些很天真的问题，为什么现在人们都认为没有什么问题了？为权利要战斗，如何战斗？民主的批判应该也是从这个角度来看。

我们不要那个想返回到传统社会中去的保守主义，也不要所谓的自由主义。对马克思的坚持，必须基于对一些更困难问题的更天真的拷问。一些问题对普通人来说很复杂，理论家则需要将之简约化，我们的责任要反过来，让事情看上去对所有人都很简单。比如，政治权利就是权力统治我们。然而到底什么是权力？这种批判的思维在马克思主义传统里面以及在今天的激进话语中都是最重要的东西。今天资本主义中存在的事物已经丧失它不证自明的正当性和自然性。理论家就要给人们一个惊讶，让大家意识到有必要去探究今天的现实情况究竟是不是很自然。我们最重要的任务就是不让那么多的人认为生活中的一切现象都很自然。如果有人说现代化是进步的，就要问他们，什么是进步？我们教育小孩子说要工作，要有纪律，那么就要问为什么要这样？这或许可以算作理性的狡计，事实上真正的狡计是非常天真的。真正的知识分子其实就是要去问一些看起来天真的问题。

张：马斯洛[1]曾经有一个比喻，还是蛮有意思的。他将成年人在看破红尘之后所获得的新的深刻性称为“第二次天真”。用拉康的思路就是，大他者在象征界收编了个人主体，人被编码化，但人可以超越编码化并重新主体化。您刚才讲的非常重要，更深刻地提出在大他者之外重

[1] 马斯洛（Abranam H. Maslow，1908—1970）：美国当代著名比较心理学、社会心理学和管理学家。1908 年生于美国纽约的布鲁克林，父母皆是早年从俄国移居美国的犹太人。1928 年进入康乃尔大学学习，1930 年转学威斯康星大学并获学士学位。1931 年获硕士学位。1934 年被授予哲学博士学位。1934—1935 年任心理学教授并兼系主任。曾任美国人格与社会心理学会主席和 1967 年美国心理学会年届主席。其主要著作有：《人格与动机》(1954)、《存在心理学探索》(1962)、《科学心理学》(1966)、《人性能达的境界》(1971)等。关于马斯洛的哲学思想可参见拙著：《西方人学第五代》，学林出版社 1999 年版。

新获得天真的问题。所以我的一个观点是，达利的眼睛始终是天真的眼睛，他的作品保持了一种不屈服于大他者的天真的眼睛。您也一样，这是在第二次天真中的批判性和激进。

张：最后，我还有几个小问题。在您的《意识形态的崇高对象》（*The Sublime Object of Ideology*）中，这个“object”目前中国学术界普遍存在两种翻译，一是将其翻译成“客体”，即“客观的、相对于主观的物质或物体”；另一种是将其翻译成“对象”，即人们欲望追求的一种目标性的东西。爱人，在中国的俗语当中就是对象。这两种翻译，你认为哪一种更接近拉康所表述的意思？

齐：在德国唯心主义里，这两者是不一样的，对象和客体是完全不一样的。客体是与主体相对应的东西；而对象，是动态的关系，费希特意义上的自我和非我的关系。在拉康的意义上，object 就是对象，就是欲望着的一个东西。

张：另外一个概念就是 object petit a，它在中国被翻译成两种：一种是有形式的小东西，具有形象的小东西，有人翻译成“小对形”，即以约定的形式表现出来的小东西。

齐：能不能给我个例子？

张：没有例子，是抽象的。object petit a 变成了有具象的东西，对象 thing。另一种翻译，就是对象 a。就像我们前面讨论的那个 object 的第二种意思是一样的。对象 a 就是在欲望当中朝向小 a。a 成为不可把捉的东西，我们直接称为对象 a。这两种翻译，哪种和拉康对象 a 的意思更接近？相关的一个问题是，这个 a，是否来源于 autre 前面的第一个字母（法语），是不是来源于小他者，而不是来自大他者。

齐：第一个翻译挺有趣，一个小东西带有确定的形式。但对象 a 并不是直接面对的东西。

一个姑娘是你的对象，什么使我想要她？这就是欲望的成因。有一种欲望是可传递的，为什么我喜欢？因为你喜欢，所以我也喜欢。这是一种情况。我喜欢被你的欲望所欲望，我希望你所欲望的。这完全是在

象征界发生的。但拉康更进一步，他讨论的是他者欲望的欲望。他在我的欲望里看到了什么？这种不是具体的你、我、他的欲望，是一种不可见的他者的欲望，这种欲望是无法控制的，这种欲望对象也是不可碰触到的。拉康一直在讨论这个问题。

张：非常感谢齐泽克教授，希望下次再能与您交流。

齐：谢谢。

（感谢南京大学哲学系孙登峰、付清松同学的录音整理）

附：张一兵与齐泽克的研讨问题（2007）

一、关于拉康

1. 在作为存在论意义上的个人主体问题上，拉康的答案是一种证伪性的关系本体论，即由镜像他性反指关系—autre 和符号象征系统—Autre 的质询建构起来的空心自我和空心个人主体。Autre 即是过去理性主义传统人本主义的那个非常人的类主体（上帝、绝对观念和大写的人），而常人之我即为由 Autre 的质询建构起来的空心木乃伊式的裹尸布。对象 a 即是永远引诱人们去在世的妖女。固然在晚年，拉康将症候视为系住外爆和脱落下来的镜像之想象和符号象征的面具和外壳，但从《精神分析学的四个概念》之后，他真的有肯定性的主体理论吗？

2. 我注意到您将拉康的思想区分为早期和晚期，拉康晚期学术观点是否也存在一个清晰的变化过程，能否具体区分为一些更小的阶段，其中基本的逻辑线索是什么？拉康二十多个报告集中，哪一些是值得特别关注的？如果要翻译出版，首先应该选择哪几本？

3. 在大量的文献中您为什么只是从晚期拉康的东西出发，而没有受太多拉康的镜像理论和小写他者的观念影响，是因为拉康晚年放弃了

镜像说吗？可是，您却对我说，您更喜欢早期拉康，因为晚年拉康的东西变化得过快。到底拉康的哪一部分思想目前是您主要运用于现实批判和分析的逻辑工具？

4. 在中文里，object 可以译为“主体作用范畴内的物”，或“与主体有映射关系的追求目标”，如爱人的另一种称谓，译成什么更接近拉康语境？object petit a 在中文中被译为“有形式的小东西”，或“被欲望追逐着的 a”。object petit a 中的 a 是否脱胎于小写的 autre？

二、关于齐泽克的学说

1. 排除拉康、马克思、黑格尔这些无声的大他者，属于您自己原创的东西到底是什么？拉康的哲学本体论逻辑证明？黑格尔哲学新解？犬儒意识形态？大他者凝视和对象 a 世俗说明？还有什么？

2. 按照东欧学界的学科分类，您的专业开始于现代西方哲学，可是在您从法国受到拉康哲学系统训练之后，您在西方学术界的出场却是以一个左派的形象被关注的。这是不是一种身份危机的反思结果？您不是正统的拉康主义者，而是一个将拉康更加激进化的批判理论者，对不对？

3. 从《意识形态的崇高对象》到《他们不知却为之》中的思想转变的要点是什么？您的思想是否可以界划为几个异质性的阶段，支配每个时期的方法论范式是什么？

4. 黑格尔思想在你的学术构架中起什么样的作用？说他是“第一个后马克思主义者”，并将他的绝对观念视为差异性的、非总体性的代名词，这是一种拉康式的过度诠释，还是真的想“回到黑格尔”？

5. 马克思与列宁的哪些文献您是认真地解释学式地研究过的？对《1844 年经济学哲学手稿》《德意志意识形态》《1857—1858 年经济学手稿》作如何评论？

6. 对列宁的《唯物主义经验批判主义》与《哲学笔记》作如何评论？现在您的“回到列宁”主要是政治性的吗？

7. 为什么在您的理论著作中，会以大量的电影作品作为话语分析的逻辑工具，特别是科幻和艺术电影，对于将理论逻辑建立在虚构艺术作品之上，您是否考虑过学术大厦倒塌的可能性？因为对于精神分析学而言，这是合法的，可对现实存在的分析之合法性而言这是令人怀疑的。

8. 您较多使用黄色笑话来说明某种观念，是因为这种话语的“爽”之感性，还是因为黄色笑话真是精神分析中欲望幻象的裂口？

9. 我觉得您的《意识形态的崇高对象》(1989)、《他们不知却为之》(1991)、《拉康旁通：大众文化的视角》(1991)、《延迟的否定：康德、黑格尔与意识形态》(1993) 四本书建立了您的学术理论基础，对不对？其后的著作中还有哪些是您认为重要的学术论著？

三、关于西方马克思主义和东欧新马克思主义

1. 从卢卡奇一直到阿多诺，哪些西方马克思主义学者的思想影响了您？

2. 您觉得阿尔都塞在1969年《意识形态国家机器》、鲍德里亚在1972年《生产之镜》中对拉康的挪用是否合法？

3. 我在2000年提出，在阿多诺的《否定辩证法》之后，整个现代性的西方马克思主义的逻辑终结了，后工业语境中出现了晚期马克思主义、后现代马克思主义和后马克思思潮，我将您放在了后马克思思潮之中，对此，您有什么看法？我还注意到，您在这次中国访学中多次提到“我们马克思主义者”，是否意味着您将自己指认为一个马克思主义者？

4. 请列出您认为今天最重要的西方马克思主义思想家。

5. 南斯拉夫“实践派”是否对你有一定的影响？科西克、沙夫和科拉科夫斯呢？现在东欧思想界还记得这些思想家吗？

四、关于当代资本主义

1. 在您对资本主义的批判中，较少论及“二战”以后的西方社会经济体制和现实，为什么？

2. 您批评马克思试图去除资本主义发展的“发动机”(市场经济),您是否主张保留这一发动机?市场经济在中国创造的经济增长的奇迹意味着什么?

3. 鲍德里亚在《符号政治经济学批判》和《生产之镜》中,先后批判了马克思的历史唯物主义的物质生产基础,符号性象征劳动是其重要证据之一,这与您跟我提到的知识分子与劳动的关系相关,您对此有具体看法吗?

4. 当代资本主义的历史走向是否可以预测?您不赞同拉克劳的观点,可是社会主义的前途究竟是什么?

5. 您这次所作的《资本主义的限度》的学术报告,其基本逻辑十分类似于1992年德里达出版的《马克思的幽灵》一书,您有意将此报告扩充为一本书吗?但与德里达“我们都是马克思遗产的继承人”和“新国际”的具象性结论不同,我们没有看到您的结论,您会有非拉康式的断言吗?

五、关于中国

1. 拉康晚年通过程抱一先生讨论和研究中国古典文献,中国的传统文化对拉康后期思想有重要影响,您是否熟悉中国或者东方古典文献?

2. 我注意到您著作中引述过“庄子梦蝶”的故事,也读到您开始谈论东方的佛教,甚至毛泽东,这是否意味着一种重要的转变?现在您想阅读的有关中国的文献主要有哪些?

3. 您对中国的拉康—齐泽克研究者们想说些什么?

4. 此次中国之行是否使您对中国的看法有所改变?南京大学的老师和同学给您留下了哪些印象?下一次来中国您最想去的地方是哪里?真的想去中国的戈壁吗?

从地理—历史唯物主义到《资本论》解读

——张一兵与大卫·哈维对话（2016）

大卫·哈维（David Harvey，1935— ）：当代美国著名马克思主义思想家。1935年出生于英国肯特郡（Kent），1957年获剑桥大学地理系文学学士，1961年以《论肯特郡1800—1900年农业和乡村的变迁》一文获该校哲学博士学位。随后即赴瑞典乌普萨拉大学访问进修一年，回国后任布里斯托尔大学地理系讲师。1969年后移居美国，任约翰·霍普金斯大学地理学与环境工程系教授，1994—1995年曾回到英国在牛津大学任教。2001年起，任教于纽约市立大学研究生中心和伦敦经济学院。曾获美国地理学家协会杰出贡献奖、瑞典人类学与地理学会金质勋章、伦敦皇家地理学会勋章、地理学国际奖、阿根廷布宜诺斯艾利斯大学荣誉博士学位、丹麦罗斯基勒（Roskilde）大学荣誉博士学位、纽约城市大学人类学系“杰出教授”等荣誉。哈维是当今世界最重要的马克思主义思想家，提出地理—历史唯物主义，是空间理论的代表人物。其主要著作有《地理学的解释》（1969）、《资本的界限》（1982）、《后现代

性的条件》(1989)、《正义、自然与地理学差异》(1996)、《希望的空间》(2000)、《新自由主义史》(2005)、《跟着大卫·哈维读〈资本论〉》(第一卷，2010；第二卷，2013)、《资本社会的17个矛盾》(2014)、《世界之道》(2016)等。

对话者：张一兵(以下简称“张”)，南京大学特聘教授；大卫·哈维(以下简称“哈”)，美国纽约城市大学杰出教授。参加者：南京大学哲学系唐正东教授、胡大平教授等。

现场翻译：南京大学哲学系杨乔喻博士

地点：南京大学曾宪梓楼703室

时间：2016年6月11日上午9:00—12:00

张：特别高兴能有机会与哈维教授一起讨论问题，这种讨论对我自己的学术研究将起到重要的促进作用。前天的学科交流，我主要介绍了南京大学马克思主义哲学专业在人才培养、学术研究方面的一些大概情况，哈维教授也与我们的老师讨论了一些各自感兴趣的话题。今天我想集中提出一些在阅读您的文本时产生的疑惑，希望在更深的思想层面上得到相互的了解和合作。

哈：前一晚因研讨过于兴奋睡不着，读了你的《回到马克思》。[1]现在我觉得，对我来说，把马克思主义带入地理学，比把地理学带入马克思主义容易得多。

张：我认为，您对历史唯物主义的当代发展有着重要的贡献。您认为在第二国际时期，特别是苏东教条主义所理解的唯物史观的逻辑基本上是线性时间观，这种观点影响很大。但我觉得，马克思的历史唯物主

[1] Zhangyibing, *Back to Marx: Changes of Philosophical Discourse in the Context of Economics*, Universitätsverlag Göttingen, 2014.

义并不仅仅是线性的时间，而是作为“关系总和”的生产，这里面已包含了空间的定位，即马克思的历史概念已经包含了时间与空间的维度。因此，您将地理空间概念引入历史唯物主义是非常重要的。同时，以我的看法，您在“历史地理唯物主义”中使用的地理概念，并不同于我们通常理解的科学的地理学概念。也就是说，在您的理论建构中，地理学已经发生了革命性的变化，您讨论的地理概念已经是资本在空间中的布展和构形（您特别强调构形概念）。在您那里，新的历史地理唯物主义是一种关系性的类存在论。类存在即共同存在的空间感。辩证法，或者叫关系构形的辩证法，这显然已经不是自然地理，而是人文地理，这是否构成了您的不平衡发展的空间理论的基础？同时，我也注意到，您非常关注怀特海的关系构成论。我想提出的问题是，您是否意识到海德格尔对关系存在论的超越？因为马克思和广松涉的哲学都是关系存在论，但海德格尔超越了关系存在论，提出关涉存在论，或者说关涉时空论。这里还包括您已经涉及的福柯的哲学，比如异托邦和事件场。您所使用的相近的“事件概念”，更多讨论的是地方和场所，而在福柯那里是场境的概念，不是物性的位置。我个人认为，海德格尔的关涉存在论和福柯的事件场概念，对加深您的关系空间理论，应该至少是一个重要的方向。至少我在阅读的时候，觉得它们是可进一步生发的两个方面。

实际上，在19世纪末到20世纪初，俄国普列汉诺夫较早地提出了地理历史唯物主义，强调自然地理环境对历史发展的决定性作用，历史唯物主义归根结底是自然地理决定论。这个观点和您的观点是完全不一样的，他讲的恰恰是自然地理，您讲的人文地理，空间的生产。

哈：我看了很多福柯有关空间的讨论，包括他关于地域（territory）和人口的书和文章，以及他与地理学家之间的对话。从我的视角理解，福柯根本没有理解空间。我觉得，福柯有关空间的理解是非常有限的。对他来说，空间只是比喻。福柯使用地域（territory）概念，与空间不同，对我来说，空间与地域，空间与地方的关系是非常重要的。例如，在新自由主义中，我区别权力的地域逻辑（territory logic of power）与权

力的资本逻辑（capital logic of power）。二者完全不同，福柯只讨论了权力的地域逻辑，而完全没有涉及权力的资本逻辑。我们今天看到的情况是，权力的资本逻辑，债权持有者们（bond holders）在很多方面和很大程度上控制着权力的地域逻辑如何实现和实践。例如，今天的希腊，完全在权力的资本逻辑控制之下，主权完全被资本主义逻辑所瓦解。

有关马克思，有些问题我一直在思考。劳动价值论的来源出自市场交换，后者被假定为完美竞争，但在转换过程中，却在所有地方生成地方垄断。空间竞争总是垄断竞争。对我来说，有趣的问题是，来自空间垄断竞争的劳动价值论，是否与完美竞争假设条件下的劳动价值论相同？昨天的报告里，我举了一个啤酒酿造的例子。我小时候，你可以通过当地生产的啤酒判断你所在的城市，而从 20 世纪 60 年代开始，啤酒逐渐变为地区的，并进一步成为国家的、甚至国际的。我们已从地方垄断发展为全球化竞争。在今天的纽约，我在本地商店里看到的是来自中国的、比利时的、澳大利亚的、英国的啤酒之间的竞争。资本主义的历史基本上都在努力消除地方垄断力量，这通过交通和通讯结构的转变来实现。最大的革命之一，便是集装箱化。集装箱化大大减少了全球的运输成本，使全球竞争成为可能。资本的全球组织，致力于减少贸易税收屏障。“二战”后，国际税收组织、世贸组织、跨太平洋协议的签订，都是为了推动全球化进程，使世界变平。在 20 世纪 60 年代，国家劳动力仍然被保护在国际竞争之外，世界上尚存在着不同的价值体制，而今天，很多保护都已被破坏，不同的价值体制相互融合。我们今天，几近完成了一个同一性的全球价值体制。这个过程，也就是马克思所说的“时间对空间的消解”。我特别关注了马克思《大纲》（*Grundrisse*）[1] 中对这一趋势的不可避免性的描述。对我来说，非常重要的是去研究资本主义发展中的空间竞争历史。马克思在不同地方都谈到过，但这仍然需要

[1] 《大纲》即马克思的《1857—1858 年经济学手稿》。1939—1941 年，苏联马克思恩格斯研究院将它编辑整理后以《政治经济学批判大纲》[*Grundrisse der Kritik der politischen Oekonmie*（*Rohentwurf*）] 为名出版。这就是今天西方学术界所说的马克思的《大纲》（*Grundrisse*）。

一个复杂的整合工作。

关于海德格尔（哈维意味深长地笑着摇头，半晌不语。——编译者注），我曾经对海德格尔做过一些研究，但绝不是专家。海德格尔的居有（dwelling）思想，还是很有问题的。列斐伏尔将其称为栖息（habitat），我觉得更合适。居有假设了与土地之间的有机认知，我觉得这一认识是有些危险的。他对法西斯主义的欣赏和认同与他这里的与土地之间的有机关系还是有些关联的。因此，海德格尔一定会持有民族主义的倾向，会提倡反移民、反都市化。很多地理学家喜欢海德格尔而不喜欢马克思，正是因为他们对地方的情感。我觉得对地方的情感很重要，但我不觉得它需要植根于对土地的有机认知。近期的国家主义复兴，尤其在欧洲，是非常危险的。我可能是错的，但这确实是我对海德格尔的理解，非常浅薄的理解。我不是一位哲学家。

张：我完全同意您对海德格尔的判断。我把海德格尔的思想总结为“乡土浪漫主义”。我去过海德格尔的老家弗莱堡和他山上的小木屋很多次，他把自己封闭在一个小地方，并且是拒斥现代性的。海德格尔的思想说到底是贵族哲学，在根子上是很深地与这种雅利安种族至上精神相关的。雅斯贝斯批评过他，曾经说过一句话，读不懂海德格尔东西的，都是下等人，海德格尔的东西是写给贵族看的。因此，您的判断是对的。我为什么会去研究海德格尔，因为他是从根本上反对马克思的，他最终拒绝马克思关于“改造世界”的想法，这一点与他封闭的山民生活是相一致的。但是，我发现海德格尔的前期哲学观点中，对马克思的理解是很深刻的，他只是把马克思所有资本的现实关系全部剥离，还原为人的此在的赤裸裸的哲学判断。因此，对海德格尔思想的梳理，与我们理解马克思思想是相关的。

哈：在马克思那里，自然对商品价值的生成有贡献吗？

张：以我的理解，在马克思那里不存在这一问题，因为在一般的意义上，抽象的自然与价值没有关系。莫斯也讲过，在原始部族生活中，自然物本身是没有价值、没有财富性的。在马克思中晚期的政治经济学

研究中，自然概念已经是商品社会中的自然，当自然物进入商品交换过程中的时候，劳动和生产过程是一分为二的，一部分通过劳动塑形，使自然物获得一个新的使用功能，这部分被马克思判定为使用价值，使用价值来自劳动对外部世界的一个塑形（formation），您用的是构形（configuration）。这一部分在非商品社会中同样是不存在的，因为它是历史的。这是具体劳动转化为使用价值。而在马克思那里，自然本身、自然的质性、自然的质料，是不进入社会劳动财富的一般概念的，在这一意义上，自然对商品价值的形成是没有直接贡献的。但是，劳动本身在塑形过程中的注入，当对象化在交换过程中形成价值，在这一意义上，自然获得的形式本身，同劳动（的抽象形式本身）同时被计入。被改造了的人工自然，已经是劳动的对象化部分，而这部分经过抽象，成为价值的一种依托。这里有两层意思：一般意义上，自然与价值是没有关联的；而在商品生产和商品交换过程当中，劳动被同时一分为二，具体劳动对象化为使用价值，使用价值不是自然本身，而是自然获得的一种工业生产的存在方式。

哈：之所以提这个问题，是因为有很多批判声音，例如西方的环境主义者，批评马克思并不认同自然对价值的贡献，因此指责他是反生态学的。

张：在海德格尔那里，也是不存在自然概念的。他认为，人类出现以后，自然概念本身，在古希腊语言中，自然（φνσις，涌现）就是向我们涌现，人出现以后，所有的自然存在已经是面向主体的。举个例子，在自然界里面，我们的自然界就分成了粮食和杂草，这不是自然给定的，而是人给予的界定，因此，他认为任何不假思索的自然概念也是需要思考和分析的。这个观点恰恰就是生态主义观点的最重要的基础。

在农耕社会当中，财富的形式主要是自然财富，自然生长的植物和畜牧业。开始时，它们不是价值概念，因为价值概念已经是交换的商品经济，在那里，这个自然已经是海德格尔意义上的自然，是财富的主要

物质存在。工业生产是不一样的，如果我们按照马克思的严格区分，在古典经济学最早的重农学派代表配第那里，他比较早地发现了不同于自然财富的社会财富，这个社会财富（价值）是在工业文明之后的资本主义商品经济中才出现的。而马克思后来的价值概念是与这个社会财富相关联的，价值的抽象，实际上和劳动交换、商品交换是相一致的。这里还有一个不同的地方，就是在农耕社会之前，人的劳动本身并不直接进入财富过程，有也是比较少的，财富主体部分恰恰是打引号的“自然生长”。

我注意到，您特别关注资本的空间布展，关注马克思的拜物教批判，提到很多思想家在读马克思《资本论》的时候，在很多地方忽略了拜物教。然而我以为，在马克思那里，拜物教分为三个层面：商品拜物教、货币拜物教和资本拜物教。理解这个问题，对人们理解为何资本在每一个空间当中很迅速地改变人们的存在，使所有介入商品和资本过程的人臣服于这样一种经济生活，是至关重要的。特别是在现实生活当中，拜物教成为整个社会的主导性观念，最大的问题是所有人都不认为自己在经济过程当中被奴役了。但这里我的观点是，拜物教的背后，是对经济变化事实的主观误认，这实际上分为两个层面，也就是我们注意到的马克思使用的两个概念“事物化”（*Versachlichung*）与“物化”（*Verdinglichung*）。事物化概念，指的是人和人的劳动交换关系，即劳动价值论本身的秘密，被颠倒为不是劳动价值论的物和物之间的关系，即物与物之间对等的交换关系。而物化概念，表明一种社会属性，即价值交换，变成了商品的物的属性。物化是主观化的拜物教误认，这就是导致拜物教发生的最核心部分。

哈：我从来没有看到这一区别，需要思考一下具体细节。我明白张教授所说的，最初的拜物教，是说这一拜物教的具体表现，直到马克思所讨论的这一拜物教被资产阶级政治经济学家们在理论上无意识地复制，政治经济学本身也变为一种物，像外部结构本身一样。我能在马克思那里看到您对这两个概念的区分所要表达的内容，但我从没有从这一

视角出发思考过这样两个概念。

二

张：我看到您评奈格里和哈特《大同世界》[1]的文章，对他们的“非物质劳动”概念提出了一些质疑。我也看了奈格里他们对这一批评的回应。当然，他们的回答显然没有完全理解您的意思。我这里的问题与您现在特别关心的劳动价值论相关。今天在网络信息技术条件下，劳动价值的创造性生产，有没有一个从体力劳动向编程劳动的智力价值的转换问题。我们刚才讨论过，马克思的物质劳动塑形是改变一个具体的物质的形式，给它一个新的方式，形成产品和商品这个过程，即创造使用价值过程。现在如果把它抽离出来，放到计算机的数字化的构形过程，数字化构形取代劳动塑形，劳动的塑形和构序实际上是在虚拟世界中实现的。我这里举的例子就是苹果公司，在智能手机操控当中，它已经实现了从左到右的虚拟滑动，从物的空间旋钮到虚拟的按钮，从实体的物理操控远近推放到三指在屏幕上的虚拟推放。这也是一个数字化的构形过程，与传统的物质构形过程完全不一样，这种东西以一种新的方式参加了关系空间的存在建构。这里的空间概念，即数字化空间，是不是构成另一个新的存在空间？如果这一点是成立的，那么乔布斯或比尔·盖茨是不是实现了这样一种双重剥削：一方面是对硅谷编程人员智力劳动的无偿占有，另一方面是对中国、拉美等地区生产线上的体力劳动的无偿占有？

哈：这是一个非常大的问题，有关非物质劳动。我将价值视为社会关系，非物质的，却是客观的。马克思讨论幽灵般的价值，你不能看到劳动，你不能通过分解一本书看到其中的劳动价值。这有些像本雅明所

[1] 迈克尔·哈特、安东尼奥·奈格里：《大同世界》，王行坤译，中国人民大学出版社2015年版。哈维的批评文章参见 *Artforum* 48:3（Nov. 2009）：210—221。

说的不可见的韵味。我认为，当奈格里等人开始讨论非物质性时，他们讨论的是一些在马克思那里十分基础的东西，并非超出马克思之外。这是第一点。第二点，在思考劳动价值论的问题时，作为对这一问题的回应，我发现非常重要的是反价值概念。在《资本论》第一部分的结尾，马克思说如果没有对商品的需要、需求和欲望，就没有价值。这也就意味着，如果你和我决定我们不买手指粗的金链子[1]，它便不存在价值。价值取决于需要、需求和欲望的状态。我看到资本在价值与反价值之间进行着巨大的斗争。在《大纲》中，马克思讨论劳动者，作为反价值的所在，我觉得奈格里等人应该说，这是反抗资本的最重要的斗争点之一，但他们后来讨论的非物质劳动等思想，却走上了错误的方向。

现在的问题，有关数字劳动，看起来似乎是一个反转，因为马克思倾向于将劳动与资本的形式存在看成被劳动与资本的现实存在所取代，但在数字世界，我们仿佛又回到了形式。有些将系统本身作为一切的意思，在知识工业中，人们期望通过一个软件来解决所有问题。迈克尔·鲍恩最近讨论了数字劳动问题，他认为，在市场上，数字劳动的价值接近于零。软件工程师们解决着巨大问题，却没有赚到任何钱。资本发现了特定的方式，剥削无偿劳动，通过租金的渠道获得价值。对于苹果、谷歌这样的公司，所有人，包括你我，都在为他们打工，生产他们可以利用的信息。不是劳动过程在资本的控制之下，而是我们的生活在资本的控制之下，我们通过日常生活在完成着原本的劳动过程。不是通过现实的方式，程序员、用户，都不在真正的现实存在之中，而是在抽象的形式存在之中，我们的每一动作，都有可能成为资本盘剥的对象。这是正在发生的转变。我还不太确定我将如何具体分析这些问题，也还不清楚我的最终结论。这是一个开放的问题，可能对所有马克思主义理论界的学者来说，这都是一个开放的问题。

对我来说，马克思思想中的价值与反价值之间的关系，很像物理

[1] 我在与哈维教授吃饭聊天的时候，曾向他提及中国黄金饰品店中出售的手指粗的金链子，佩戴这种金链子的人往往靠这种外在的财富来掩饰其存在的空疏。

学家在宇宙论中讨论的物质与反物质概念。我之所以用这样一个类比，是因为很多经济学家，包括马克思主义的经济学家，都非常推崇物理学，因此我想指出，远在物理学家之前，马克思早已得出这样的思想认识。因此，我认为这是理解马克思的价值和价值理论的一个非常重要的方面。

张：您讲到本雅明，本雅明讨论复制时代的艺术品。在新的工业进程当中，原来劳动中的独一无二性消失了，在复制与批量生产当中，价值实现过程里面出现了一个衰减，这是一个问题。后来到了鲍德里亚那里，他强调现在的数字化创造过程，它的基础是私有财产这个概念发生了根本性问题，因为数字化的劳动结果，很少能够被独占，它可以无限复制。斯蒂格勒的一个创造性在于，在劳动过程当中，微软等公司通过知识产权把劳动成果私有化，把流通和交换过程私有化。斯蒂格勒的理论基础是，当这种产品被创造出来时，它的基础就是共产主义的。所以，他建构的由 30 万人组成的电子共产主义社区，就有一批软件设计员，通过他们的劳动创造免费的软件，可供无数人共享，这里不是价值与反价值，而是私人占有与非私人占有在数字化的电子时代，或者说资本控制与反资本控制发生了根本性的变化。斯蒂格勒向我们介绍他的这一实践时，我们觉得非常有意思。在中国，也出现了类似的共产主义电子社区，这个基础，与他前面讲的有一点关联。

哈：我对此表示怀疑。我已经看过太多被我称为“技术乌托邦”（technotopias）变为资本主义梦魇的例子。我觉得迈克尔·鲍恩关于这一主题的文章非常有趣。他本人领导了一个同盟者基地，在集体劳动和共同协作上做出很多原创性工作，但他现在非常伤心失望，因为他看到他的工作如何被亚马逊等大型电子公司剥削，实际上变为免费劳动。这种努力总是充满希望的，但除非我们能够真正进入并分解资本主义的社会关系，否则它是不可持续的。我觉得阶级统治才是根本的问题所在。但我不会说你们不要去这样做，重要的是去鼓励他们，甚至加推一把，看会发生什么。

三

张：我知道，与一些人只看《资本论》第一卷不同，您非常强调《资本论》完整的三卷对于理解马克思价值理论的重要性。但我们思考这个问题时，可能更多的会从《伦敦笔记》开始，再到《大纲》，《1861—1863 年经济学手稿》，即剩余价值理论批判，这是劳动价值理论在马克思那里的形成过程。而在 19 世纪 70 年代以后，马克思关注到俄国的公社经济和亚细亚经济模式，他后来反省到一个问题，《资本论》讨论更多的是欧洲道路，而后来他关注的是非欧洲的东方道路。可能这样一条完整的线索，会为您所讨论的资本空间布展提供更为完善的马克思的经济学研究基础。

哈：如果思考马克思，你的范围可以不断甚至无限制地扩展。我要做的，是让人们不要只是满足于在《资本论》第一卷中阅读马克思，而要看到《资本论》三卷本之间的重要关联和同一性。作为同一系统的不同视角，这一系统假设了很多东西，是一个带着假设的模型，《资本论》第一卷假设了完美竞争，但它并没有真正讨论国家，以及权力在国家内部的布展。我发现，有趣的是，马克思《资本论》第三卷中的分配理论，并没有讨论税收，这一剩余价值重新分配的首要形式。是的，很多事情需要展开，正如马克思在第一卷中所说的，他考虑的是资本主义国家的封闭经济中的系统，或者在一个完全成为资本主义的世界中应该发生的事情。马克思做出了这些假设，后来任何模型的建设者得出的结论，都依赖于这些假设。我想让人们清楚地理解这一点。我希望我有时间，回顾《伦敦笔记》等文本，我也非常感谢 *MEGA* 的编辑整理者们做出的重要工作。但是，我已经八十岁，我已经没有时间和精力完成这样的工作，我只能依据我已有的成果，将它传给你们这些年轻人，你们会成为批判的后继者。

马克思发现，发现方法与表现方法是非常不同的，我不再有去发现的时间，在过去的几年中，我非常关心的是发现一种表现方法，将我所知道的东西更加容易地传达给一般的公众，目前来看还不算成功，但至少我已经完成了一部分，将我已经知道的东西以大家能够理解的方式呈现给人们。

张：在过去研究马克思的学术传统中，很大的一个问题是，经常会把马克思学术化，会跟着马克思把很多重要问题变成老百姓听不懂的东西，而您做的最重要的工作，是把马克思非常深刻的道理通过所有人都能读懂的方式表现出来，这个目前在世界性的关于马克思的研究中是非常重要的。当然，在我这里情况似乎是颠倒的。表面上看，我却是在将中国马克思的研究话语思辨化了。这像是一个令人发笑的笑话。笑话是，我的老师们，在读到我的《回到马克思》以后，给我提的一个问题是，我们原来所有的这些书，都是大家能够读懂的东西，为什么到你这本书，连我们都不知道你在说什么。可是，为什么我会选择这样一条道路呢？是因为在苏联和中国的马克思研究当中，人们基于教条主义的方式来进行宣传和教学，从高中生开始，每天都在讲，因此大家都觉得自己非常熟知马克思的概念和观点，最后马克思开始变得非常廉价似的，像白开水一样，所有人都可以轻率地去说马克思是什么和不是什么。我走的这条道路，是要重新告诉大家，马克思实际上并不是非常不值钱、可以轻易获得的东西，想要还原马克思哲学、经济学和科学社会主义解放思想的过程，那必须是要付出艰辛的劳动的。在我们今天的教学中，存在两种情况，马列课大家都不愿意听，但在我的课堂上，所有人要想听懂马克思，那是要付出代价的。

哈：我的《资本论》课程在五年中都被认为是关于首都城市（“capital”）的课程，其实是包了牛皮纸的《资本论》。五年后，等到学校领导发现时，已经太晚了，课程已经非常流行，无法被取消。在我过去的三四十年教学经验中，我的目的是教英美学生读《资本论》。但我发现如果花过多时间在价值概念和价值理论上，人们会迷失，我也会迷

失。因此，围绕价值和价值理论的讨论，例如马克思的社会必要劳动时间，我会告诉学生，围绕这一概念有很多复杂的讨论，你们可以去读一下，但我不会在课堂上展开，我主要是让学生们知道这些讨论将帮助我们理解什么。因此，在某种程度上，价值思想的合理性论证不是通过对第一卷或第一章内容的哲学追问实现的，而是通过一些其他讨论，例如剩余价值、工作日等。在我讲课和写作《指南》时，我决定滑过（skate over）整个价值问题，但现在，我却发现自己掉进了冰中，在水下挣扎着努力找到自己对价值理论的解读。我以为这只会是一篇短文，但它却不小心正在变成一本书。

张：看看其他老师还有一些什么问题？

唐正东：我的问题是关于劳动价值论的，特别是涉及鲍德里亚关于使用价值与交换价值的关系。与您相反，鲍德里亚在《象征交换与死亡》一书中指出，从使用价值的自然主义幻象到交换价值幻象，都是权力生产的符号，他不认为使用价值是革命实践的对象，因为它不过是自然主义幻象，而是权力的象征。你怎么看待鲍德里亚提出的问题，你认为我们应当回到自然主义的使用价值幻象吗？

哈：我有各种各样的评论。1. 马克思认为商品有符号的属性，价值象征着权力关系。在商品符号属性这一点认识上，鲍德里亚误读了马克思。2. 在价值理论与交换过程的关系中，社会必要劳动时间凝结为价值，在第一卷《资本论》结尾，马克思却说，没有需要、需求和欲望就没有价值的实现。不理解需要、需求和欲望的生产，就不能理解价值，因此鲍德里亚是正确的，使用价值塑形了人的需要、需求和欲望，以消费商品。使用价值以及需求欲望，都是非自然的、社会建构的、复杂的历史空间过程。例如，汽车的需求与美国的郊区化的关系；手机与电子化时代中的社会交往的关系。鲍德里亚假设马克思的使用价值是自然主义的，这不准确。从马克思的视角出发，我们应当批判需求与欲望的建构与生产过程。

张：非常感谢哈维教授，感谢您为南京大学的老师和学生带来了

精彩的学术报告，也希望明年在恰当的时间，能再一次与您在南京大学相会。

哈：谢谢。

（杨乔喻编译，原载《南京大学学报》2017 年第 1 期）

附：张一兵与哈维的研讨问题（2016）

1. 马克思历史唯物主义中的历史并非仅仅指时间性，其由现代工业生产铸成的特定关系性社会存在的具体性包含着空间定位。而方法论的历史概念与科学中的地理概念处在完全不同的构境层面中。在俄国马克思主义者普列汉诺夫那里，自然地理环境是决定社会生活的基础，他的观点接近传统地理学，而您的地理—空间概念已经是资本现代布展中的存在关系和构型概念。历史—地理唯物主义是否意味一种新的关系式的类存在论？用您的话语来说，即关系构型的辩证法？不是自然地理，而是这种人文地理学的创新和重构，成为您之后“不平衡地理发展”观的基础。我注意到您关注了怀特海的关系过程论，您是否了解海德格尔对关系存在论的超越，即关涉（Sorge）存在论，或者叫关涉时空论。还有福柯事件场（champ des événements）论，场论不是场所的物性位置，而是一种当下建构的功能性活动场。我觉得这二者可以加深您的关系空间理论。

2. 与地理并非自然地理一样，您的身体过程概念并非物性的肉身，它更多地与威廉斯的“感觉结构”和场境存在（situated，situatedness，而我直接用 situating）相关，也是与建筑学中的空间句法相关，它极其深刻地表征了一种空间—生活构型和时间构序的人的感性存在，由此才能理解您的资本主义资本布展下的身体政治策略问题？福柯的规训的身体与此是同一方向吗？而您认为青年马克思在《1844 年经济学哲学

手稿》中也指认的这种感性身体，其实那时马克思的话语还是费尔巴哈式的人本学逻辑中的抽象自然感性，与您此处的身体过程是完全不一样的。在后来的历史唯物主义语境中，马克思更喜欢用感性实践活动之上的关系总和和定义存在论意义上的特定时空中的身体，以及与塑形劳动相关的活劳动身体（劳动力）概念。

3. 历史—地理唯物主义的基础是绘制社会物质生产之上的关系存在空间，情境、区位和位置是社会关系经验存在的具体实现，也是现实资本布展的微观基础，可是在网络信息技术之下实现的远程登录条件的时空畸变（多位置同一屏幕在场的脱领土化和不同时即时登录的实时性），您称之为“时空压缩”，身体经验的电子装置虚拟化和网络主体的真假颠倒关系中，这种直接的关系空间绘制是否被数码表象中介化了？传统的地理概念是否被间隔化了？

4. 本雅明的拱廊街研究第一次将资本建构展示性、表演性空间引入批判逻辑，更深一层说，他已经涉及资本通过欲望制造使虚假消费成为生产的趋动力，但您对巴尔迪摩和迪斯尼的资本空间布展批判似乎更接近坏的乌托邦幻象，这二者之间具有内在关联性吗？福柯的“异托邦”他性空间是否蕴含了解放的可能性？

5. 您提出关注《资本论》第二卷，指认从劳动生产过程到资本主义经济流通、分配等领域，这是完全正确的。但马克思的经济学研究涉及《伦敦笔记》《大纲》、“政治经济学批判”5卷计划、60手稿（剩余价值史，您提到三卷，其实为五卷）、《资本论》三卷手稿群（不仅是马克思整理发表的第一卷和恩格斯整理的第二、三卷，仅第一卷就有八个手稿），还应该包括19世纪70年代以后马克思的关于俄国公社等历史学笔记和科学笔记，因为其中含有他从欧洲中心论的视角摆脱出来的过程。这些丰厚的文献群将为我们今天完整分析当代资本主义的全球布展提供重要的理论力量。在您的《资本论》讲座中，您常常假设了马克思（第一卷）与恩格斯（第二卷、第三卷）的平滑同质性，却不能注意到二者之间的细微差异和逻辑断裂，这是否与您没有更进一步关注经济学

完整手稿群相关？是否可以将您的研究团队对马克思《资本论》的关注和引用下沉一步至文献学基础，这样可以进一步增强理论的可信度。

6. 您十分关心马克思的辩证法，特别是《资本论》中的辩证法问题，但您是否了解列宁对黑格尔—马克思辩证法进行深入研究的“伯尔尼笔记”？它很深刻地说明了黑格尔《逻辑学》与《资本论》“大写逻辑”的关系。

7. 您对《资本论》的讲解经常涉及马克思的商品拜物教批判问题，但是马克思的拜物教批判包含三个层面，即商品拜物教、货币拜物教和资本拜物教。并且，拜物教批判的客观现实基础是马克思对资本主义经济关系空间的颠倒呈现的透视，即事物化（Versachlichung）—物化（Verdinglichung）虚假空间，或者伪具体空间，拜物教只是这种客观关系颠倒的主观误认，这种误认却构成资产阶级意识形态的核心，并支配所有进入市场空间的人。

8. 我注意到您对奈格里等人对非物质劳动问题的批评，但在今天网络信息技术条件下，劳动价值的创造性生产是否有一个从体力劳动向编程劳动的智力价值的转换问题，它是将物质劳动塑形抽离出来置放于计算机数字化构型的过程，苹果公司和微软公司中在智能手机操控中的存在构型（“从左到右”“三指推放”）是否已经在以新方式参与关系空间的存在建构？乔布斯和比尔·盖茨的暴富是否存在双重剥削问题，第一层是对编程劳动者创造性剩余价值的无偿占有，第二层才是对中国、拉美地区体力装配劳动者活劳动的剩余价值的无偿占有？

空间塑形与非物质劳动

——张一兵与大卫·哈维对话（2017）

2017年5—6月间，哈维应邀第二次访问南京大学，进行了一系列的学术交流和教学活动，并参加了由南京大学马克思主义社会理论中心举办的“第四届当代资本主义研究暨纪念《资本论》出版150周年国际学术研讨会”和“《大纲》专题讨论会”（张一兵、奈格里、哈维、普殊同、斯蒂格勒参与讨论）等会议。2017年6月2日，南京大学哲学系张一兵教授与哈维进行了第二次对话。杨乔喻博士担任翻译并全程参与了对话。以下是这次对话的主要内容。

一

张一兵（以下简称“张”）：非常高兴再一次见到您，我们在2016年做过一个成功的访谈。实际上，我觉得哈维先生对南京大学应该说是厚爱了，再次来到南京大学，使我们有机会进一步讨论问题。应该说，这对于我们学科以及我自己的研究都有着非常大的帮助。最近，我很集

中地把哈维先生的一些书认真看了，至少是这四本书吧，从《希望的空间》《正义、自然与差异地理学》到《资本之谜》，最近刚读完的是《资本社会的17个矛盾》，中译文书名似乎跟他原来的意思不一样，他是说“资本主义终结的17个矛盾”（*Seventeen Contradictions and the End of Capitalism*，以下简称《17个矛盾》）。

杨乔喻（以下简称“**杨**”）：是的，他特别区分了资本和资本主义。

张：对。看了之后呢，我还是有些看法的。当然，这些看法跟去年我提的问题不太一样。我还是想加深理解哈维先生对整个马克思的解读，特别是我认为他回答了一些马克思当年并没有解决或回答的问题。这可能是我最感兴趣的部分。

第一个问题是这样的。从方法论上看，我觉得，您后来转向《资本论》研究和思考当代资本主义一些现实问题的时候，跟您原来的空间、历史—地理唯物主义研究方法相比，是否存在一些变化？我注意到，在早期《希望的空间》中，您先后使用了我上次讲的一批概念，如formation、ordering和situated，这里面就用这些概念来描述空间结构、身体和异托邦的功能性的变化，这不是实体性的地理学或建筑学的观点。我特别想知道的是，这些概念本身的相互关联是什么？因为您的这些概念与我的研究有一个重叠，那么，您自己有没有想过，这些问题能够成为加深和拓展历史唯物主义方法论的最重要的核心概念？这个是我特别关心的。因为您在这里曾经使用过两个重要概念：一个是“领土”这个构型，另一个是“社会形态”，您都用了同传统的、在斯大林体系的历史唯物主义中对欧洲社会、社会形态和空间结构等的描述完全不一样的概念。这些概念跟我自己的哲学思考过程中所使用的一些概念有重叠的地方。在这一点上，我特别想听听您的想法。

在我自己的思考中，构序概念对应于生产力，构型概念对应于功能性的生产关系，也就是用这些新的概念对马克思在《资本论》中原来使用的概念重新进行表述。这其中的一种实质性的意义就在于，我觉得有可能在方法论上加深历史唯物主义本身的哲学概念。对此，您有没有想

过这些问题？而且很重要的问题是在中文版中，这些概念都没有了。比如，ordering 被译为静态的秩序，而不是建构当中的有序的建构，不是组织性的建构，（这个概念）不再是功能性的了。在胡大平或其他人翻译的时候，它全都变了。完全翻译成中文后，它原始的意思都没有了。但不知道强化这一部分，是否有助于大家理解他在地理—历史唯物主义的方法论上很核心的部分。

哈维（以下简称“哈”）：我在写作过程或思考问题的过程中，一般想的是把思想用一种合适的方式说出来，所以，一般不会特别考虑在概念使用上的精准或严格。我使用这些概念不是有意的，我也没有考虑这些概念的使用在翻译过程中会产生怎样的影响。我真正关心的并不是概念，而是概念背后所表达的矛盾关系。就像我在《17 个矛盾》中说的，比如说，固定与动态之间的关系，或者过程与物之间的关系。如果从过程角度来理解物的话，这个物就被放到了一个特定的环境里，然后你理解的就是它的整个变化过程。比如，我讨论的所有问题的一个核心是资本。商品是价值的一种表现，其中商品是一种物，而价值是一个关系。它表现为商品这个物的时候，不是要看这个物才能理解它，而是要看这个过程。因此，这时就要将物和过程放到另外一个语境中，这就是空间和时间。离开空间和时间，就无法理解物以及它与过程的对应关系。您说的 situating 和 situated 这两个词，它们都是谈关系的焦点。因为它们要关心这个过程是如何形成的，但最终要理解的是，这个物最终是如何达到这种被构境的状态的。被构境的状态是我要去理解的对象，这个过程就是我要去面对的一个理论对象。

张：实际上，我能理解，我和您关注了一些相同的概念，比如马克思的“物”的概念或者“资本的资本关系形成”的概念。但这里面还是有所不同，概念的选择也是有所不同的。我举个简单的例子，从劳动价值论来讲商品的生产过程，马克思在提到使用价值的生产时，他使用的是活劳动的属性，英文就是“formation”。他的意思是说，自然物本身是一种状态，劳动通过活劳动给了它一种新的存在方式，“塑

形”概念很好地表达了“生产”概念不能表达的一种微观过程。而构序（ordering）这个概念呢，实际上，价值形成作为一种社会关系本身的建构，在抽象交换过程中形成客观抽象过程，我们一般也称之为生产价值的结晶。但如果用“构序”这个词会更精准，或者说，马克思用“生产”这样一种功能性的水平来表达。实际上，您可能在概念使用上是无意识的，但实际上这些概念本身的澄清和一种新的使用，可能会使思想更加精准地表达出来，就像我刚才举的这个例子。而且，历史唯物主义之中的这个“物”，包括商品经济发展过程中的这个“物”实际上不是有形的东西。而且，通过它，我们特别能够理解他讲的物的形成过程与时间、空间之间的关系。但这些概念本身都是宏观的，而且我刚才提到的这些概念恰恰是比较微观的，能够使我们更加精准地理解马克思对整个商品二重性在整个生产过程里面的比较准确的定位。这就是我的一个想法，但我也能理解您刚才讲的另外一个宏观关系，这个应该是没有问题的。

张：当然这里我还可以再补充一点，就是关于 formation，我讲的是跟 shaping 很像的那种由外部的劳动去完成一个具体的形状，比如做成手机，自然物被给予一种劳动的塑形。那么，从活劳动到我们下面要讲到的非物质生产的概念，特别是在信息技术中，我特别注意到，您已经在思考这个问题了。后面我会提到这个问题。然后，从 formation 到 information，就是“信息”这个概念本身，“信息”概念已经是脱离了物性的属性、外部的属性，而是给一个内部的组织化的结构。Information 这种有序化本身，实际上又使这个概念本身往后走了。我们可以继续追溯马克思没有遭遇的、在新的所谓的信息化生产过程中，创造新的这种使用价值和价值的形式关系。有一种新的可能性空间，它是这个概念本身的进一步延伸。在西方语言当中，从 formation 到 information，它也有一个深化的过程。这是非常有趣的一件事情。

哈：我们在切入 information 之前，咱们还是回来谈这个塑形（formation）。您是如何在时间和空间维度上理解“塑形”的呢？在时间

和空间的维度上如何去放置这个“塑形”？

张：在时间和空间上，您已经突破了原来物理意义上的时间和空间，这种时间和空间都是柏格森以后的那种与生命相关的、与人的实践和生命存在相关的内容。实际上，马克思讲劳动，把劳动放到一个特定的历史时期中来做的时候，也是这个维度。但是，我这里所讲的formation这个词，是在生产过程中，它是在一定的时间节点上，而且，它也凝聚了劳动的整个时间。它的这个塑形是给予，通过人的劳动所获得的一种新的存在方式。我们过去讲的，从亚里士多德的《形而上学》开始，形式和内容就是一对矛盾。而在讲到马克思的“劳动塑形”这个概念时，它是指在非常具体的空间中，有具体的物，然后有具体的活劳动，使物获得一个自然界没有的新的时间和空间结构。这个结构本身实际上已经凝聚了一种非常复杂的人的生命的、人的生命力的一个作用。在这一点上，这个非物理意义上的空间和时间在马克思的生产劳动过程中，也就形成了社会存在和历史发展新的不同于自然存在的新基础。至少，这是我对formation这个词在社会生活中的产生的理解，因为它才是物质生产最核心的部分。由劳动给予自然存在某种存在形式——当然这也是对象化过程——是指在一定的地点、在一定的物质对象过程中，由于一个特定的劳动、劳动时间的介入，劳动的生命的投入，使它形成特定的功效性，并在商品经济中历史地生成商品的使用价值。关于这点我后面还要在第二个问题中继续讨论，我的一个新问题就是，它是在特定的商品经济这样一个特定的时间空间当中发生的事情，我注意到您所有著作里面，比较少谈到没有进入商品生产的、非劳动价值论之外的人的生命状况。这是我一会儿要向您提的问题。因为刚才讲特殊的时空，一定是在资本主义商品经济发展的特定条件下，从简单商品生产到资本主义商品生产这个特定的时间和空间。

我今天想送您两本书，其中一本就是我写的《反鲍德里亚》一书的英译本。因为，鲍德里亚曾经写了一本书《生产之境》，提出了对马克思的生产、劳动概念的全面批判，当然也否定了我这里所讲的劳动生产

所创造的使用价值和价值的属性。因为在他看来，马克思是把对财富的生产普适性地扩展到整个人类历史，而在莫斯所提出的人类学的研究当中，史前社会原始部族生活里根本不存在现代意义上的有价值或生产财富意义上的生产。所以，他对历史唯物主义是完全否定的。我这本书的写作目的有两个层面：一个层面是为历史唯物主义辩护，反对鲍德里亚的观点；另外更重要的一个方面是思考鲍德里亚根据新型的符码，或者说数字化生产过程中提出对马克思在特定历史时期的商品生产的彻底否定。所以，他在《消费社会》和后来的《符号政治经济学批判》中，对马克思的《资本论》提出了全面的批判，我的这本书就是为了反对鲍德里亚的观点，维护历史唯物主义和马克思的《资本论》。我是想说，马克思的劳动价值论是对的，维护《资本论》是对的，但我觉得，马克思的确在两个维度上提出了没有价值生产的时段：一个是没有进入摩尔根《古代社会》所描述的原始部族生活之前（鲍德里亚批评马克思也是有这样一层含义），曾经有过一个没有商品价值生产、商品生产的整个时间和空间特定条件下的人的生存状态。在那里，也是生产，也有formation，但那个 formation，不是在商品价值体系中的生产。另一个是在马克思所设想的未来共产主义社会，将会再一次超越劳动价值生产这样一个结构。大概是这样。您讲的是 formation 在时间和空间中的定位，而我是说在特定的资本主义商品经济下人的劳动生产是处于一种非物理性的时间和空间之中。

哈：在《社会正义与城市》中，我对空间有过三种划分：绝对空间、相对空间和关系性空间。绝对空间就是牛顿物理学和笛卡尔“我思故我在”意义上的空间；相对空间是爱因斯坦相对论意义上的空间，对应的就是现代哲学对认识论的一种拷问；关系性空间对应的是量子力学。这里，对应到马克思的理解中，这三种空间在马克思那里是如何运作的呢？（画了一张图）首先，在物理学意义上的绝对空间层面，我们看到的是一座工厂，一座实体的工厂，里面是工作 10 小时的工人，这就是马克思所说的具体劳动。这种具体劳动在这个层面恰恰是物理的。

比如在《工作日》章，马克思具体讨论了工人是如何辛苦工作的，工作日又是如何通过工人的斗争被缩短的，这是马克思用了很大篇幅来讨论的。在马克思的理论中，这对应于绝对剩余价值。第二层是相对空间，在马克思那里，对应的还是这个工厂，但这里讨论的是一个过程了，什么东西进入，什么东西出来，进去的是原材料、劳动力，出来的是产品，中间有一个非常复杂的过程。这里涉及的不是刚才看到的工人和他的具体劳动了，而是要强调工人工作的强度，即劳动过程中的强度和生产过程中的生产率。这里就对应于马克思的相对剩余价值。相对剩余价值需要从相对空间的角度来把握和理解。第三层面的空间是一种关系性空间，它对应于价值实现的整个过程。这里就没有物理性了。比如，我们说现在的价值是在哪里实现的？是在世界市场中实现的。而世界市场是看不见的，是一种抽象的存在，一种关系性的存在。在这里面，劳动过程、价值的创造和实现过程都变成了一种完全关系性的存在、完全去物理性的关系性存在。而实际上，这三种空间都是与时间相联系的。第一层面的物理空间对应的就是物理的时间，第二层面的相对空间对应的就是 space+time，就是空间与时间的相对性和相关性；第三层面的关系性空间与时间是统一融合的，两者是一体的，是同一个概念，即 space-time。对于我的这种区分，美国的马克思主义者都觉得我是个疯狂的地理学家，觉得我是胡说八道，否定我的这种理解。

杨：我与刘怀玉教授私下里交流过，我们认为您的这种区分是非常好的，能解读马克思的很多概念。

哈：那我觉得在这里非常开心。

张：实际上，我跟您的这种理解还是有比较大的不一致。您的地理学背景和对经济学的理解应该说是非常深入的，但是我的思考基本上是从哲学思路来思考的。您这个区分，按我的理解，每一种都可以有新的理解方式。比如，您说的物理空间及其对应的绝对剩余价值生产，在我刚才使用马克思同样讲过的劳动塑形的过程里面，劳动，实际上，包括对象化到商品过程当中，您称之为物理时间和空间的部分，实际上还是

无形的、看不到的，就像李嘉图主义经济学家霍吉斯金举过一个特别有名的例子，如果将您所讲的物理时空中的具体劳动所赋予手表的所有劳动去掉的话，它会还原为一堆矿石，而在手表当中，劳动在被注入和塑形的时候，它本身是不可见的。这里的时间和空间，按照哲学的理解，实际上是非物理的时间和空间。但是，您把它定义为劳动在发生，即肉体的活动、然后工具和锤子、工厂的位置以及 10 小时的劳动强度和过程，但在马克思那里，即便是在具体劳动过程当中，劳动的塑形本身同样是非物理性时空的，因为它是没办法拿出来看的，你不能说我们拿一个劳动来看看，因为劳动在发生过程当中就没有了，它是一个功能化的当下建构。我觉得这可能是我们理解马克思历史唯物主义的“物”的一个入口。所以，如果从哲学上来看，就马克思所理解的具体劳动而言，如果他要超越拜物教，恰恰是从这一点去思考的。而这个跟海德格尔、跟后来很多重要的哲学家的思考是非常接近的。我觉得，从哲学的角度去讨论马克思，跟您从地理学和经济学角度去讨论马克思，是完全不一样的。您认为是物理时空里面发生的事情，我则认为在马克思那里，即便是在绝对剩余价值生产，包括在他所讲的工作日的讨论过程当中所形成的这个过程，应该都是不一样的。

在我看来，应该注意工业劳动和农业、种植业劳动的本质差别。农业的生产劳动是辅助自然物的生长过程，而工业产品的生产劳动是给予物质存在以新的方式。在工业生产的过程当中，作为具体劳动，作为生产使用价值这个劳动过程本身，在马克思那里，其实从古典经济学开始，就已经意识到出现了一种不是牛顿时空坐标里能够解释的一个过程。它的对象化过程，如果用马克思的劳动对象化的概念，实际上是非常复杂的。没有那么简单直观。当然，我觉得您的区分是很有意思的，我只是举这么一个例子，而且后面包括您所定义的爱因斯坦相对论的空间和量子物理学的空间，如果从哲学上来讨论的话，其中很多问题都可以从其他维度来考虑。因为爱因斯坦相对论的最核心部分是参照系的观点，在接近光速运动中时空的相关性，然后这里面，您所讲的相对剩余

价值生产在马克思那里，恰恰是我讲的生产力本身水平的提高，用“构序”这个概念会表达得更加精准一些，它并不是爱因斯坦相对论。因为爱因斯坦相对论的最大问题是相对的参照系问题，比如一个物体要跨越一段距离，在低速运动的过程当中，它经历一个固定的长度；而在高速运动当中，这一空间却会缩短。但是用这个方式来比喻马克思的相对剩余价值，可能是有问题的。马克思的相对剩余价值恰恰讲的是生产率、科学技术本身、大机器生产等在单位时间内有所提高，它是一个功能性水平提高的过程。

用量子力学来比喻关系性时空这样一个非直观的过程同样如此。但怎么样跟资本运行的总过程相关联，好像也是有一点问题的。爱因斯坦相对论和量子力学是现代物理学里比较接近的一个学术论域，量子力学最核心的部分是人的主体干预问题，它导致了理想化的绝对客观性的消解，然而它与资本实现的总过程、价值实现的总过程、外部的这个大的循环过程是不是有相类似性，我没有想清楚。它可能也不是一个简单类比关系。这三个方面，我从哲学去考虑的话，可能会有其他想法。但您考虑比较多的是从地理学和经济学去入手。

哈：我对空间的三种区分在某种程度上是一种象征意义。但这种用法是有风险的。一方面这种象征用法是为了让别人更容易去理解，但同时又会引起很多误解。因为象征是一种不准确的表征，就会有一些误解。但是我使用这种象征手法的理论初衷是，我感觉绝对剩余价值和相对剩余价值在时间和空间上有着很大差异，我对空间的三种区分是从这一点出发的。就是从时间和空间的角度重新理解马克思的这种两重性，把它放到我们的周围世界中来加以理解。比如，一个工厂倒闭了，可能会有各种不同的原因。比如说，可能是内部工人对自己的生活条件不满而进行罢工，这是一个内部原因。但是你看到的现象就是一个工厂倒闭了。这也可能是因为其他原因，比如它的原料供给不足，两公里之外的一个原料供应商倒闭了，导致它要从更远的地方进货，成本升高，它就倒闭了。这里面就有一种价值关系的转换。表面上看起来是某一个现

象，但背后可能是一个非常复杂的价值关系。我想做的是要修改或修正马克思的价值理论。因为马克思在《资本论》第一卷讨论价值理论的时候，是把它放在一个纯粹竞争的环境下，马克思非常清晰地把价值理论解释清楚了，但实际上，在现实世界中是没有这种纯粹竞争环境的。实际上，资本在运作中不是一种纯粹竞争状态，相反，垄断才是资本的本质。资本从一开始就是带有垄断和强权性质而出现的。比如有两个面包坊，人们通常都会就近去买面包，而不会去较远的地方买面包，这就反映了价值关系的地区性或区域性。所以，竞争背后实际上是有空间性的，而不存在像马克思在《资本论》第一卷里面所假设的单一的、一般的、全球性的价值。世界上存在很多不同的、区域性的价值机制，比如美国就会在跨太平洋地区实现它的价值机制，这些价值机制会对美国有利，但对中国或欧盟是不利的。又比如中国的“一带一路”，这里就涉及“地理政治学”概念。因此，价值是具有地区偶然性的。那么是否存在一个全球通用的价值或商品，我唯一能想到的可能是石油，但石油又具有复杂的政治和市场背景，因此也很难按照马克思在《资本论》第一卷中对商品和价值的定义来把握。我说的这些难道不是哲学吗？不管怎样，我觉得这些问题非常重要。

张：您的这些分析，我是完全同意的。可能是我们观察社会生活和观察马克思《资本论》有着不同的入口。我觉得这个差异应该是客观存在的。

二

张：从20世纪70年代开始，我们这些读者一直跟着您读《资本论》，然后理解马克思关于资本和资本主义的批判性看法。而且，我觉得多少年以来从苏东到中国、到西方马克思主义，甚至包括以读《资本论》著称的阿尔都塞，可能没有谁像您那样将马克思在《资本论》中

想说的深刻道理如此深入浅出地向读者说清楚。这是非常了不起的一个功绩。

但现在如果研究您的思想，我自己还特别想搞清楚的问题是什么呢？一个是如果将历史—地理唯物主义与马克思在《德意志意识形态》中所生成的广义历史唯物主义相比较，您自己如果概括一下，您的新的东西是什么？我将来要去研究它，可能要加入很多我的理解，比如刚才我一开始的问题，不一定是按照您的思路来理解。在我这里，您的很多东西会变成非常哲学化、非常深的东西，会有另外一个方面的延伸。第二个我觉得更重要的问题就是，您在《新帝国主义》和《17 个矛盾》等书中，是不是回答了马克思根本没有遭遇的、当代资本主义的新问题。这里，您对《资本论》第一卷的分析，我是完全同意的。我在这些书里，已经认真看过您对马克思所假想的纯粹的竞争状态下的价值形成的评论，您认为资本主义一开始追求价值的基础就是垄断，但这不是我们后来所讲的国家层面的帝国主义垄断，它不是垄断资本，而是资本本身的本质里面就包含了垄断价格，形成了对价格的垄断，然后形成对财富获得的垄断。我自己有一个初步的判断，不知道是否正确，我认为把您的《17 个矛盾》称为“当代的《资本论》”，是当之无愧的。而且，在理论价值上，在回答了马克思没有回答的问题上，它的意义远远超过现在炒得很热的《21 世纪的〈资本论〉》。当然，这是我个人的一个判断。如果我要开始写关于您的理论研究的文章，肯定会包括两个部分：先写地理—历史唯物主义的方法论部分，就是把您从 20 世纪 70 年代整个建构的哲学思考提炼给中国学者；另外一个，就是要探讨您对当代资本主义的批判，特别是在《17 个矛盾》这本书中，您认为自己最得意的、解决了马克思没有解决的问题有哪些，请给我一个提示。也不一定非常具体。这样，我下面写东西的时候，我脑袋里至少知道来自作者本人的忠告。

哈：这涉及了我的思想的整个发展。我的思想的出发点就是我学术生涯的起点，包括后期思想的主要关注点实际上还是城市和地理问题。

为什么会关注马克思和解读马克思？就是因为马克思有助于我去理解城市、理解一些地理问题。如果马克思的思想中有一些与我关心的主题不相关的，就基本上不理了。所以我解读的东西都是跟我的出发点相关的，我并不是马克思的学者，我是马克思的实践者。

我为什么这么多年都在读《资本论》？是因为我觉得自己有这样一个责任，将马克思深奥的《资本论》变成每个人都能够接触、接近和读懂的东西。所以我要做的一件事就是不把它简单化地简化。这个过程中我始终考虑一个程度的把握问题。一方面是要说得非常清楚，另一方面是不能把马克思非常深刻的地方去掉，不能简化其深刻性。我的出发点都是在我周围发生的一些事情，比如我来中国就会思考中国的“一带一路”的问题。中国的“一带一路”问题就涉及我所讲的“空间修复”(space fix)。但这个词又是一语双关，fix 有两个意思：一个是固定，一个是修整。“空间修复”就是说一个是空间修正，就是说已经有问题了，要修正它。另一个是把它固定在这里。“空间修复”一般是指经济遭遇危机的时候，资本还没有出口的时候，它需要一个修正方案，那么这个方案一般是从空间里面来寻求，通常就是房地产、基础设施投资等等。这个一语双关用在这里就特别合适。首先是固定的（基础设施），另外一个就是对资本的修复过程，资本循环当中的病态的校正过程。比如提出“一带一路”倡议前后，从 2007 年开始，中国以及周边的日本等国家，资本的输出大于资本的输入，资本的流动突然产生一个逆差，这跟中国的“一带一路”有着一脉相承的关系。从地理政治角度来看，这不是一种纯粹的理论观点，而是说中国共产党也是有一个地理政治观念的。中国共产党在制定政策的时候就会考虑是在沿海拓展还是在内陆拓展，这就涉及空间修复问题。在沿海拓展必然遇到美国，就会与美国针锋相对，后来就选择了在内陆扩展。中国的“一带一路”就是绕过美国，让中国的资本成功输出的方案。中国政府有着这样的地理政治的观念，而且与我的理论比较相契合。

再比如说水泥，中国在最近十年里使用的水泥总量是美国几百年的

使用量的很多倍，一来中国到处看到房地产建设。这个现象不只是在中国发生，在纽约也是如此，全世界都是这样。这种现象在纽约大概持续了10—15年的时间，不过2007年经济危机以后进入一个高峰状态，纽约以前是有房地产，但没有那么兴盛。经济危机以后，开始建造大量豪华的公寓出售，市中心的房价极度抬高，迫使市民离开城市。问题在于建房子是为了投资，还是为了生活。现在建房子就不是为了马克思意义上的使用价值，即为了住，而是纯粹为了金融增殖的投资。所以，我思考问题的出发点都是来自一些实际的问题。我在马克思那里经常收获一些让我可以面对今天这个资本世界变化的启示。当我要分析某些现实问题时，我觉得马克思一定对这类问题有所分析，然后就会到马克思的书中去找，而且往往能够找到答案。比如，马克思对1848年金融危机的描述和分析，只要将其中的一些词换成现在的状况，同样是非常完美的分析。而现在很多新的作者去写马克思（传记）的时候（2015年和2016年出版的两本马克思传记），他们用了很多新的*MEGA*材料，而当他们站在21世纪的今天面对一些新问题而重新写马克思的时候，却将马克思变成了一个19世纪的古董。他们利用大量的*MEGA*文献资料确实很好地呈现了马克思当时的生活状态，但他们塑造的马克思却是一个完全过时了的、对今天来说没有任何意义的老古董。但对我来说，马克思永远是我的一个理论源泉，在现实生活中我遇到任何问题，我都会回到马克思，并且能够找到答案。在马克思的时代，马克思的分析对象并不是这些传记作家所说的是19世纪的英国社会或美国社会，而是资本。但在马克思的时代，资本可能只是在世界一个角落发生着的事情，而今天，资本却变成了全球性的现象。对我来说，马克思应该是个当代的思想家，而不是一个过时的思想家。

张：我不知道您跟俄罗斯的马克思主义学者有没有接触，可能会比较少。2008年在莫斯科有一个纪念《共产党宣言》发表160周年的活动，我带了一个团队去的。那些俄共的理论家，年龄都很大，观点完全是20世纪50、60年代斯大林主义的。还有一个最好玩的事情是，他

们自己已经不研究从十月革命到苏东垮台这一段历史了。让我很高兴的是，我的《回到列宁》俄文版会在俄罗斯出版。后来在会议上，我就讲过一段话，俄国专家到中国来开会，我说你们不研究列宁，以后会由中国人来研究列宁。我希望这本书对他们会有点影响。

我的《回到马克思》俄文版也正在编辑。在这本书里，我提出广义历史唯物主义和狭义历史唯物主义。我在昨天（2017 年 6 月 5 日）的发言中就讲到《大纲》实际上的基础是狭义历史唯物主义，就是以劳动价值论、市场和经济作为主导力量这样一个过程。这本书想说明的问题，就是第二国际的整个经济决定论的错误之处在于把狭义历史唯物主义夸大为整个历史。

三

张：下面，我想让您谈谈当代资本主义经济发展中的“信息”问题，然后提到自然概念的时候再讨论“似自然性”问题。

哈：对于最新的信息问题，我并没有太大把握。我先谈谈自己的一些想法。对于价值问题，在马克思那里是有两个维度的：一个是价值的生产过程，另一个是价值的实现过程。在马克思研究的语境里，信息、智能等概念之所以被提出来，都是因为《大纲》中的“机器论片段”(一般智力)，包括奈格里、维尔诺等人也是如此。但在我看来，马克思的那段文字讲的并不是他们所说的一般智力本身。马克思讨论的是一般智力逐渐与固定资本整合之后就会出现一个问题，就是原来说假如生产性劳动是用来生产剩余价值和价值的，那么就会存在大量非生产性劳动。这才是马克思当时讨论这段话的意义所在。这里，马克思提出一个问题，就是资本主义发展过程当中存在一个内部矛盾，而这个问题恰恰是我们今天面对的问题。但我不认为，他们用这段话去解决了这个问题，或者回应了这个问题。我更关注的是马克思在《资本论》第一卷第

一章最后做的一种区分，就是资本和价值的生产，价值若只是生产出来而不去实现的话，价值过程是不完整的。在马克思之后，很多人关注的是价值的生产过程，而很少关注价值的实现过程。在马克思那里强调的是必要劳动时间，而当代的维尔诺等人所关注的劳动或生产的新变化则是强调非必要劳动，当越来越多的社会劳动变成非必要劳动的时候，我们应该如何重新面对马克思的价值理论。

张：我在读《正义、自然和差异地理学》的时候，注意到您在一段话里面突然讨论了赛博空间，这是个很新的概念。我也注意到，您在讨论软件设计师和计算机劳动的时候使用了“形式创造”这个概念。回到我们这次会议讨论的一个主题就是“非物质劳动”，我也看到您对奈格里等人的批评，那个批评我是完全同意的。您刚才那个判断，我觉得还可以继续讨论。您认为人们过多地关注了马克思的价值生产，而价值生产又是与原来马克思的必要劳动时间相关联的。您有两个忧虑：一个是忽略了价值实现过程，另外一个是对非必要劳动的关注，这个非必要劳动与奈格里的非物质劳动有相近的部分。

可是，我个人的思路与这些思考路径都不太一样。我的一个判断是，马克思在《大纲》中的所谓“机器论片段”里面，他并没有把科学技术的对象化本身看成是创造价值的劳动过程。我曾经跟姚顺良教授讨论过一个问题，在马克思那里，这种新的创造性活动实际上是属于未来世界的。只是在大机器的资本主义生产过程中，它强行被资本所征用，变成作为固定资本的机器对工人的压迫。马克思当时没有考虑的问题是一般智力是否会形成新的价值。我跟奈格里和您刚才的思考不一样在什么地方呢？我还是觉得能够从价值生产这个角度去考虑，结合您在《正义、自然和差异地理学》中所讲到的，就计算机劳动和软件设计中是不是存在一个新的创造性过程而言，用您刚才的话来说，这是理想中的一种纯粹的 ordering 过程。在我看来，原来马克思所关注的活劳动是工具、人的肉身力量和对象的相结合，所以在劳动者那里可以形成一定的工艺学的技术和运作机制。而在后现代工业生产中，这个创造性的机

制慢慢从劳动过程中分离出来，劳动者不再拥有任何工艺性和技能，而技能却成为一种纯粹的创造性活动，它浓缩在原创性的非物性生产过程里。这也是我昨天跟奈格里提的问题。比如苹果公司、微软公司的剩余价值的来源问题，我可以肯定地说，它一定不是在传统的劳动价值形成里实现的，问题在于，这里是不是出现了一种新的必要劳动时间，这个必要劳动时间不再是由体力劳动所充斥的，就是刚才讲的绝对时空当中的劳动，而这个绝对空间本身已经被虚拟的编程行为、虚拟的创造性活动占据了。我在想，这种抽离是否能够形成一种新的价值来源。这是我思考的第一个方面，我可能跟奈格里和斯蒂格勒他们的思考不一样，我在会议后面那个《大纲》讨论里面也会涉及这个问题。在这一点上，我完全同意您的观点，就是奈格里、维尔诺他们利用马克思这段话来解释他们的非物质劳动，但在马克思那里却是没有这个意思的。

第二个方面，这样的问题同样出现在奈格里讲新无产阶级问题的时候，在马克思那里，无产阶级丧失了生产资料和劳动工具，就是因为没有生产资料才能被资本所吸收，才能成为劳动价值的来源，生产性劳动的来源。那么今天最大的问题是，如果生产资料和生产工具是一台智能手机自媒体，或者是在网络上可以获得的一些程序工具、代码工具，那么哪里还有脱离了生产资料的无产阶级呢？我昨天没敢公开举的一个例子是什么呢？ 我们南京大学软件学院的一个学生在大三的时候，用自己的计算机技术和一台笔记本电脑设计了一款网游，然后通过风投迅速融资几个亿，他的资本积累过程是不一样的，包括他的价值形成过程也是不一样的。当他之后卖自己的网游产品的时候是价值实现。但他的价值生产过程到底是什么？这是讨论信息问题和新的网络信息化过程的一个方面。

第三个更重要的方面，就是信息和网络生产跟您所关注的时空观是极为密切的。我现在完成的关于斯蒂格勒和维利里奥的两部分书稿提出这样一个问题，就是远程登录下的时空关系问题，就是电子化的远程在场。刚才我们已经讲到《资本论》中需要固定的地点或时空的工厂劳动

与资本的关系，而远程登录中的资本和劳动者的关系是什么呢？工人根本不需要到一个地点去上班，他在任何地方，只要有一台笔记本电脑和网络，他就可以提供计件劳动和所有劳动产品。空间概念在这里就缩减为零。您曾经提到一个问题，就是金融资本是以每秒三十万公里的速度在世界流转的。资本对劳动的盘剥既没有传统的空间概念，也没有传统的时间概念，因为时间变成即时性的了。所以，我说的新的价值生产与您的时空观点也是密切相关的。从您的观点可以引申出一个全新的存在论的观点。这就是我想说的三条线索，我也特别想听听斯蒂格勒本人的观点。明天我与他的讨论，我特别希望他能提出观点，我会回应他、支持他的观点。

哈：我对此也有些观察。在马克思那里，有两个概念：形式从属和实际从属。在马克思那里，他描述的是棉纺织工业发展中从形式从属到实际从属的变化，而现在我们又回到了形式从属，这就是您说的远程登录问题。比如，你签了一个合同，然后还有下属合同，你是包工头，把任务包给别人计件计时生产。在劳动形式的转变过程中是否还有这样一些现象？

张：这里面还有一个重要问题就是您在昨天的发言中讲到一个重要概念：固定资本。之所以奈格里把今天的固定资本看作身体，是因为他从生命政治角度、与服务性行业相关的工作来讨论固定资本。我们回到刚才讲的信息生产和计算机网络技术问题上来，这里的一个重要问题是固定资本发生了什么变化？比如微软发明的 Windows 系统这个工具，它是不是一种工具，甚至是人们可以占有的一种在新的生产层面上出现的固定资本？我觉得这里面出现了一个非常复杂的过程。比如我使用的 word，它是我写作和创作的过程，还有大量的软件设计程序也是如此。由此资本就变成了一个让你去创造的工具性前提。固定资本已经成为这样一个过程了，而居有这个过程本身已经成为新的创造性活动。比如奥迪汽车，它并不是一开始就是敲铁皮造出来的车，所有的创造性过程都是在计算机中完成的，最后的对象化过程只是生产的低端部分。生产资

料、固定资本的转移以及形成新的生产，然后到劳动的原来的资本构成结构，到底有没有发生新的变化？这是我们在讨论劳动价值论时不得不去思考的一个问题。所以昨天我问奈格里，无产阶级是不是丧失了生产资料？他或者没听到，或者回避了这个问题。因为在马克思那里，无产阶级最核心的特征就是丧失生产资料。因为他丧失生产资料，所以才从属于资本。在今天社会里的问题是，如果每个人都能居有生产资料，会发生什么问题？所以，斯蒂格勒和奈格里都在讨论无产阶级化、新无产阶级化。我的观点是肯定的，我觉得都发生了新的变化。您对金融资本的分析是非常非常精彩的，但有没有可能在这个领域里面也向前推进，去解决斯蒂格勒和奈格里都没有解决的问题，就是在信息化工业当中，实际上新的创造活动和剩余价值来源问题。这是我们目前要共同面对的问题。斯蒂格勒的解决方案是很不错的，但也有问题。斯蒂格勒最大的问题是，他依据了我刚才讲的这个观点，如果我们每个人都居有了生产资料，那就有可能形成一个数字化共产主义。数码生产的本质是非私有制的，而且是反劳动价值论的。所以他的那个 30 万人的团队、以维基百科为楷模的人士提供免费软件，他们创造的软件不是为了卖的，而是为了跟所有人共享的。这个也与我们刚才提到的问题相关。我觉得，他们两个都没有把问题说清楚，但您在这个地方可以实质性地往前推进。因为您是一个真正掌握了《资本论》和马克思劳动价值论的非常重要的当代学者。有没有可能我们来合作完成这个研究工程。

哈：在《资本论》第一卷《直接生产过程的结果》中，马克思写过这样一段有意思的文字，弥尔顿在写《失乐园》的时候，他是一个非常感性的劳动者，但是当一个作者将他的作品拿到出版社，以工厂生产的方式出版的时候，他就变成一个生产者了。马克思在这里用“作茧自缚”来形容这个过程。蚕吐丝是它的本性，但它吐完丝将自己包裹起来，丝茧又变成人的商品。当我读到马克思的这一段文字的时候，就经常想到我自己。写作是出于我的本性和想法，但当将作品交给出版社的时候，我就变成生产者了。所以，从这个角度来看，我不同意斯蒂格勒

所说的数字化的共享性意义。

张：斯蒂格勒讨论的问题还是与写作不太一样。写作是工匠性的，是与个人相关的。还有一点是写作本身是不能无限制原样复制的，而鲍德里亚和斯蒂格勒在讨论后现代工业的时候，数字化的作品是无限复制的。这里面还是有差异的。

哈：我同意你的这种区分。

张：斯蒂格勒的思考实际上是从本雅明的《复制时代的艺术作品》一书的思路来讲的，传统的工业与现代工业、后现代工业的差异就在这里。本雅明在区分照片和油画的时候强调，这幅油画有着独特的艺术韵味，但照片的无限复制就取消了这种独特性。除了照片之外，我们现在的数字化就更是如此。比如过去我们要到音乐厅里面听一场古典音乐，现场的音乐是不可复制的，后来有了胶木唱片、录音带，这些都是有损耗的复制形式，而完全数字化的 CD 出现之后才有了没有损耗的音乐刻录，而且数字化技术下的音乐甚至比你在现场听的还要真实，因为在现场你的位置不好，可能就会影响音效感觉。鲍德里亚、斯蒂格勒等人是沿着这条思路走的，他们认为数字化生产创造了一个完全不同的过程。这个过程可能跟马克思举的例子（蚕吐丝、《失乐园》）完全不是一回事。斯蒂格勒的研究有意思的地方在于，还是以音乐为例，以前能够到音乐厅欣赏音乐的人一定是贵族，工人是没法进去的。而数字化音乐出现之后就取消了这种不平等性，我在网上可以下载所有的数字化资源。数字化资源把原来的等级化打破消解了，它天生就是平等的和共产主义的。他们的根基都是这个思路。以前还有留声机和唱片等设备的限制，工人是买不起的，但现在人们可以从网上免费下载。它是无法完全个人占有的。

哈：这一点我感同身受。2006 年我女儿来过中国，她跟她的中国朋友说我想买又便宜又好的东西带回美国，她的中国朋友就带她去买了，回国的时候就带回来一堆我很喜欢的电视剧、电影光盘等等。

张：我记得，您在自己的书中讲到过资本的垄断性，您举过一个品

牌化的例子，您经常嘲笑打个勾的耐克牌子。在中国有段时间，高仿品的质量甚至会超过原品，这在某种程度上也可以说是对品牌垄断价格的冲破。当然现在中国政府也在制止这种行为了，包括盗版的东西。这里面还有很多有趣的事情。这是中国商人无意做的一件事情，但又消解了品牌资本最核心的部分。而且各国政府在海关查高仿商品。这也是反私有制、消解品牌的一种途径。

哈：在美国，左翼的人就会支持从网上免费下载音乐、图书等等，右派的人一般不做这种事情。在出版社出书之后我就发现，右派的书人们买得多，左派的书人们买得少，所以你的读者有多少与你的书卖得如何不能直接画等号，所以出版社都喜欢出版右派的书。比如我的书一出来，网上就很快出现 PDF 版的了。

四

张：我注意到，您在多本著作中都讨论过“自然”概念，而“自然”概念与“地理”概念是很接近的。但您又同时非常精准地注意到“第二自然”，特别是在《正义、自然与差异地理学》一书里。我感觉，在您的学术思想发展中，是不是有一个从地理学向生态伦理的转变，因为后来您越来越多地讲生态学了。但在我看来，在马克思的《德意志意识形态》一书中，“自然”概念除了常识意义上的“自然”以外，另外还有两个比较重要的观点：

第一个观点是马克思承认自然的永恒先在性，这是他在讨论历史唯物主义和哲学唯物主义关系之前做了一个判定。因为当马克思从实践出发的时候，会遭遇到一个问题，即过去传统唯物主义是讲自然的优先性，或者自然的第一性，相对于人来讲，即使是人在地球上不存在了，物质、自然仍然是优先的，它仍然会存在。所以，马克思在《德意志意识形态》中专门讲了一段话，来表明一个基本的唯物主义前提。由此，

在马克思的新世界观中就出现了一种新的复杂关系：一是同为第一性的物质实践，无论是物质生产实践还是改变社会制度的政治实践。二是历史唯物主义当中最核心的物质生产，又构成了第一性的实践中最基始性的层面。也就是说，自然存在是永远先在的，但是在人类诞生之后，在地理环境当中，纯粹的自然越来越趋向于消失，而更多的是越来越变成人工的环境，人工物质条件的环境。虽然如此，马克思所强调的自然的先在性还是存在的，不能因为人改变了环境，改变了自然，它就发生动摇。这种关系在马克思那里是存在的，但在您的书中没有提到这一点。其实，马克思在《资本论》中也经常讲永恒的自然必然性。

第二个在自然问题思考中比较重要的观点即马克思在历史辩证法中提出了似自然性理论。这一概念是我在刚才送给您的《马克思历史辩证法的主体向度》一书里提出来的。我发现，马克思在《资本论》第一卷序言里还讲过一个重要的观点，这与“第二自然”的观点是有相关性的，他说，我的《资本论》这本书是研究资本主义生产关系的，资本主义经济发展的运行过程与自然界的发展过程是相类似的。然而，马克思的这一观点在后来被严重地误解了。追根溯源，这一误解最初发生在青年列宁那里。当时，列宁和自己的老师普列汉诺夫共同反对米海洛夫斯基的民粹主义，针对当时俄国的民粹主义认为俄国的土地已经公有化了，它可以绕过资本主义，直接进入社会主义和共产主义的观点。列宁认为，马克思说社会历史发展是一个客观的自然历史过程，它意味着社会历史发展任何一个阶段都是客观的，不能超越的。但后来我发现，列宁的这个解释是有问题的。实际上，马克思在《资本论》中提出的观点是：斯密所讲的看不见的手支配下的整个资本主义的商品经济过程，出现了与自然界的盲目性运动相类似的地方，在一定的意义上，它是具有破坏性的（也就是您所讲的假设的自由主义的无政府的竞争状态，而且您也多次用了“创造性破坏”的观点）。所以，马克思才提出在未来的社会主义社会中经济将是有计划按比例地发展，以克服资本主义经济过程中与自然相类似的盲目性。所以，我从马克思的这一观点中概括了一

个“似自然性”概念。在我看来，马克思说资本主义社会中的人是“经济动物”也好，整个商品经济的运行规律表现为自然规律也好，都在于他否定性地批评资本主义经济王国中出现的这种自发性和盲目性。同时，这个观点也是马克思用来批评资产阶级自然法的“永恒的自然性”这种意识形态的最重要的一个批判立足点。而您在多本书中讨论自然概念的时候，至少在讨论马克思的自然概念问题上没有涉及上述观点。我想听听您对我刚才所讲的两个观点是如何看的，这对我以后再研究马克思的时候也是有帮助的。

哈：首先，我认同您对于自然的先在性的观点。其次，我更加关注的可能不是马克思对“自然”做了怎样的区分，而是更关注资本的“自然”。因为在英语中，“nature”这个词还有“本质”的意思，所以就是“资本的本质”。我们通常会做这样一些区分，比如自然的革命和社会的革命、自然和社会、文化和自然等，这些概念都表现为一种二元对立。但实际上，这些概念之间有时很难做出明确区分。比如，就生命有机体对外在自然的影响来说，不光是人和作为人的组织的社会对自然产生影响，其他生命同样会对自然产生影响，甚至比较极端的情况就是有些有机体会制造出对自身不利的环境，最终导致它们自己的灭绝。再比如，文化和自然也是紧密联系着的，比如一片稻田，你很难区分出哪些是文化，哪些是自然。因为人类文化与自然具有一种同步发展的、共在性的过程。我们在关于人类发展史的纪录片中会看到，从狩猎到农耕的转变中，人类的群居状态和身体状况也发生了变化。同时在这个过程中，人的预期寿命也变长了。最近的一个事实是，数据统计分析显示，在当前发达的资本主义国家美国和英国，白人的预期寿命却在逐渐缩减。总之，我是赞同您说的自然的先在性的，但是对于我们如何利用马克思来面对我们的当下现实社会，我可能更看重的是资本的本质。资本是怎样为我们创造了一个这样的所谓的自然环境。

在我对自然的理解中，有一种来自早期的浪漫主义。或者说，对我产生比较大的影响的是浪漫主义。我出生在 20 世纪 30 年代，成长在

“二战”期间。越是在困难的时候，浪漫主义就越是占主导。虽然我后来主要关注的是城市空间，分析方法是辩证法和关系性的方法，但在我心中自始至终也有一个浪漫主义的维度。所以，我在理解自然的时候，不只是将其理解为一种功能性的或工具性的东西，更多的会考虑到自然之中还有一些美，人对这种美的满足感以及未异化的人之为人的部分。对我来说，虽然资本主义看起来是这样一种冷冰冰的框架，马克思用了一个更精密的框架做了解读，但在这些背后还有一种非常深沉的人文关怀。

张：我顺便问一个与我最后一个问题相关的问题，浪漫主义也是导致您最后在《17 个矛盾》中提出一个革命的人道主义和对普遍的消费异化的支撑点吗？就是说，在异化和人道主义这些观念的背后，在根子上是浪漫主义？

哈：是的，就是这个，我禁不住这样做。这就是我的“蚕吐丝”的母本。

张：根据您刚才说的情况，我对刚才提的一个问题就能理解了。我注意到，您在《正义、自然与差异地理学》中提到海德格尔，特别是提到海德格尔与生态伦理学之间的关系。您专门解读了海德格尔的天、地、人、神的这种诗意栖居、拯救大地的观点，这是非常有意思的。但是，您把海德格尔的这些观点解释成了把本真性内在化自我的这种在场哲学和存在论哲学。

我想跟您探讨一个特别有趣的问题是，您是否知道海德格尔除去公开发表的在场的存在论哲学，并且从 1936 年到 1938 年，然后延续到 1944 年，海德格尔写下了七大本秘密文献，在这些秘密文献里，海德格尔提出的观点和您自己内在情怀中的浪漫主义的东西是完全一致的。但在海德格尔那里，它不叫非异化的革命人道主义，而是反对在场性的存在本身的本有论，这一点在更深的层面上就是生态伦理学的支撑点。这也就是说，海德格尔公开的存在论和在场哲学本身与当时没有公开的秘密文献中的本有论观点是断裂的。我不知道，您是不是有兴趣了解这

个部分，因为我已经出版了《回到海德格尔》第一卷[1]，在此书的第三卷我将专门讨论海德格尔的乡村浪漫主义。在德国弗莱堡黑森林的乡间田野中，我们可以体验到海德格尔的这种浪漫主义，为此，我也多次去过海德格尔在山上的小木屋，在那里可以直接感受到他对自然的亲近感，以及对现代性的拒斥。我是在您的书中看到这一点，然后就想到海德格尔的隐秘的浪漫主义情怀与您的浪漫主义有着一种更深的联系。

杨：他是批判海德格尔的，您想问他是不是与海德格尔有什么共性？

张：他并不是完全否定海德格尔。在生态伦理学层面，他是肯定海德格尔的栖居和拯救大地的观点的。但他将“拯救大地”的观点解释成存在论，实际上是有问题的。

哈维先生，我想再补充一下，这里需要解释一下海德格尔的“自然”概念。海德格尔做了一个文献学的回溯性综述，在希腊文中，自然（φνσις，涌现）概念的本意是“向我们涌现”，他曾写了很长一篇文章来解释这个“自然”概念。这不像我们中文所理解的“自然而然”，人不作用于它。而“涌现”则是指向我们的主体存在涌现。如果替换成您所讲的“资本”逻辑的话，也就是，自然存在与人的存在相关的部分是向资本涌现的。资本规定了自然本身在场的所有规定形式，那么，您所讲的资本的本性的问题在海德格尔里面有一个更深刻的理解。我觉得，在马克思和海德格尔那里，都已经很深刻地去讨论自然本身的被建构性。

哈：我不是研究海德格尔的专家，所以不太了解这些文献。但我很有兴趣去了解更多这方面的东西。而在这本书中，我之所以关注了一下海德格尔，是因为环保主义者对海德格尔引述得比较多，觉得海德格尔是他们的同盟。但在一批研究后殖民主义的印度学者那里，海德格尔变得比马克思更重要，我不认同他们，于是想跟他们做一个争论。我想向他们证明，海德格尔所说的东西，马克思早就对自然问题做了深刻

[1] 张一兵：《回到海德格尔——本有与构境》（第一卷），商务印书馆 2014 年版。

阐释。

您刚才提到的《正义、自然与差异地理学》这本书，实际上是我没有写完的一本书。坦白地说，在我写的这些书中，有两本书是感觉很难写的，题目太大了，比较难收尾，其中就有这本书。当我这部书稿写到最后遇到很大困难的时候，我的出版商是我非常好的朋友，他看完我的书稿来找我，他讲，你这个里面是三本书，你现在这一本书就写完了，后面再说吧。后面紧接着是我写的《希望的空间》，它就是《正义、自然与差异地理学》的结论。但在这中间有个小插曲，就是我做了几次大的心脏搭桥手术，这让我对生死有了全新的认知，对人生的理解产生了非常重要的变化。所以，后面写的东西可能是从完全不同的视角出发的。在这本没写完的书里面，有很多没有给出结论的地方，这反而使这本书变得非常出名，被讨论得特别多，这可能是保留了开放空间的缘故。这的确是我没有预想到的结果。

五

张：好。在上面的讨论中，我们已经涉及一些“非物质劳动”的问题了。我刚才也讲过，我基本上同意您批判哈特和奈格里《大同世界》里的一段话，就是奈格里实际上并没有理解马克思的历史唯物主义中的“物”，它并不是对象性的物，而是一种客观的关系。但是在您对马克思的价值关系的评论当中，您也使用了“非物质”“不可见”这样的描述，这主要体现在《17 个矛盾》一书有关第二个矛盾的讨论中。我觉得，这里使用的“非物质”容易滑入您所批评的奈格里的“非物质劳动”的误区当中。我的理解是，在马克思那里，价值关系、抽象劳动本身是一种非实体、非对象化的客观关系，这个表述是不是更精准一点？用“非物质”就容易导致认为它是观念性的或其他方面的这种误解。我觉得，马克思历史唯物主义的“物”应该是社会存在这种非实体性的、

非直接性的。而关于这一点，您在地理—历史唯物主义对空间的构型中有非常杰出的阐述。这个问题能不能在表述上更精准一些，不用“非物质”，或者使用其他的词来代替它。

杨：但是“非实体”翻译成英文是一样的。针对马克思的所有关于物的讨论，马克思的唯物主义的“物”，哈维有句著名的话是说，非物的但是客观的，就是价值关系。

张：但“实体性的”在英文和德文当中都是有这个概念（entity）的。但大家都不用这个词，是不是？

杨：对，都不用这个词。但我可以换成那个词给他解释一下。

张：在西文里面，它可能是个多义词。但在中文里面就有这个问题了。

杨：当他使用“非物质”的时候，就又把“物”套回去了。

张：“物质”这个概念在西方是非常精确的。在整个传统理解中，物质就是跟观念不一致的东西。所以“非物质”在语义和理解当中就很可能是观念性的。但是“非实体”是马克思强调的关系性，比如价值关系的抽象是一种客观抽象，但不能说它是非物质的。当然，这个概念问题只是跟您讨论，如果说在西方就只能那样使用，那就没办法了。

哈：这涉及术语问题。在西方术语中，“material”表示的意思很多，不只是实体的物，它蕴含了客观性在里面。当我去描述价值的非物质性的时候，我想强调的是这种非物质的价值的过程是不能脱离物性的关系的。物性的总体性之外一定首先是一个物性的过程，才会有价值在这个构型过程中产生的一个抽象的、关系性的、非物质的东西。

杨：我觉得，他又用“物质的”这同一概念来描述这个总体性的客观性，所以还是词汇的问题。

张：当然，我不是想专门挑术语上的刺。一方面，因为马克思的新唯物主义的起点是实践，他在同时批评黑格尔、费尔巴哈的时候，强调的就是“非直观的”“非对象性的”，他没有用“非物质”。在德文中，他对概念的使用非常精确。他既反对费尔巴哈的那种感性直观的物质存

在，也反对黑格尔唯心主义的观念活动。而实践本身是物质性的活动，但它不能直观，就像我刚才讲的劳动一样。所以，在马克思那里，他使用的词是非常精确的，他虽然反对费尔巴哈的自然唯物主义，但不会用“非物质”这个概念。在德文里面也没有用过。另一个更重要的方面是，在爱因斯坦，特别是量子力学以后，在物质的存在形态上，人们消除了一个误解，过去原子论的唯物主义总是讲可见的粒子，但是量子力学以后，人们发现了物质存在形式的波粒二象性。也就是讲，场存在也是物质的一种形态。

我之所以认真讲这个问题，是因为马克思历史唯物主义的起点就在于非对象性、非直观，而不是非物质。马克思在《资本论》中讲过，我和恩格斯永远不会背离唯物主义的立场，他不会用“非物质”这个概念。在社会存在、社会生活的最根本层面中，人与人的关系相当于一种关系场，这本身恰恰也是一种物质形态，但它不是实体性的。同时，引力场的存在、波的存在已经证明了一种新的物质存在形式。所以，用“非实体”可能更接近反二元论、反实体主义的东西，又可以比较精准地表达人们在社会生活当中的实践场。这可能会避免“非物质”的歧义性。特别是在中文当中这可能更容易出现。

张：我再补充一句，在资产阶级经济学家那里，恰恰是利用这一点来批评马克思的劳动价值论，他们认为马克思的劳动价值是根本就不存在的，是一种形而上学的抽象。如果在形容价值关系的时候，用了这个“非物质”概念，恰恰同资产阶级经济学相接近，更容易被资产阶级经济学所利用。

哈：我当然反对资产阶级经济学对马克思的批评。在人文社会科学里面，我们是离不开这样一些抽象概念去讨论的，包括经济学本身。当他们去讨论需求、欲望等相关概念的时候，他们也是在用一些抽象的概念去讨论。如果他们用这种方式来攻击马克思的劳动价值论，说他制造了一个神话，用抽象概念建构了这个神话，那么这种批评纯粹是无稽之谈。

价值是一种关系，这就好比地心引力（重力）。重力无处不在无时不在，但我们是看不到它的。我们无法像对待一个实体一样将其解剖开来，分析它的分子或原子构成。我们只能通过关系来认识它。但是我们能感觉到它所产生的结果，它确实是存在的。对于价值，我们同样可以看到它的结果。很多人攻击马克思所发明的这些概念，认为它们都是不存在的，只是他的凭空想象。但它们像重力一样，虽然看不到它们，但它们实际上是发挥作用的。所以，我在前面提到的两本书中在描述它们的时候都使用了一个词，即“非物质但客观”，我认为这对于理解马克思的价值理论是一种非常贴切的描述。同时，我还有另一种理解和表述，尽管价值是看不见摸不着的，但却是客观地发挥作用的，就像引力一样。不过，它的表现形式却是物质的，比如价值就表现为金钱，在马克思的时代就表现为黄金。我在给学生讲《资本论》的时候经常说，你们都以为马克思是个唯物主义者，但我想告诉你们的是，马克思所讨论的从来不是静态的物，而是非物质但客观的一个过程。这就是马克思的“物”。我这样讲的时候，别人都很震惊。

我这里想向您提一个问题。我从去年开始就提过几个新概念，比如“反物质”“反价值”概念等。物理学中有“物质”和“反物质”概念，宇宙物理学发现，物质总是与它的否定之物相联的，有物质同时就有反物质，就是同时有一个消解过程。马克思提出了价值理论，而我想提出一种反价值理论。在我看来，我们通常将“devaluation”（贬值）看作资本主义的危机，并把它看作一个偶然事件，比如大家都知道炒股不赚钱，大部分是赔钱的，但大家都认为自己赔了是一个偶然现象，赚钱才是必然。而在我看来，贬值或反价值根本不是一个偶然现象，而是资本运作中的一种必然性，可以说是资本发展过程中的驱动力，甚至是资本本身自我实现过程中的一种自我救赎，一个偿赎过程。所以，我认为，在价值存在的同时否定价值（或者说反价值）也存在，这可能也是资本主义发展的一种内在逻辑变化。您如何看待这个问题？

张：这就是我的担心所在。在读您《17 个矛盾》中有关谈论金融

资本部分的时候，我已经感觉到您的这种想法。在这一点上，我可能会跟您有点不同看法。按照您的反价值理论去做的话，如果反价值成为资本本身的一个内驱力和必然的自我救赎的话，那么最终的结果就是马克思的劳动价值论不再有效。我在跟奈格里讨论剩余价值来源的时候，也涉及这一问题，奈格里最终达到的结论也是否定马克思的劳动价值论。

我得承认，在这方面，您的分析是非常精彩的。资本的确在自身运作的顶端制造了一个完全虚拟的过程，构成了支撑整个资本全球化的一个新的基础。但这一切是否真的能够离开（这也是我在刚才送您的《反鲍德里亚》这本书中提的问题），或者是否真的能够否定人类生存的物质基础——真正的劳动价值论的基础？您的反价值概念的最核心的部分，是基于在虚拟资本和金融资本过程中，人们会越来越发现某种存在论上的自身掏空。但是，我自己的底线还是马克思的劳动价值论，可能它应该寻找新的剩余价值来源。而且，实体经济和物质生产仍然是全部社会生活的基础，如果它真的崩溃了，一切金融都是假的。就像您给我们分析的次贷危机中房地产的泡沫，就像现在的互联网的泡沫等一套东西，没有真实来源于物质劳动生产的实体经济的发展，一切都是浮云。所以，我跟您走的路径最终可能会保持一定距离。我仍然会去寻求创造性活动本身形成新的价值源泉这个基础，而不会跟着虚拟资本最后走到反价值。

另外，反物质在物理学和科学上目前还只是一种逻辑的推论。在天文学、天体物理学发展过程当中，人们目前还没有真正去证实它。而且如果真的证实它的话，人类作为一个中观宇宙的存在体，是否能够进入反物质，都还是一个问题。目前，人们在科学上还没有证实它，还只是在科幻电影中进行臆测的东西。

哈：您刚才担心我的反价值理论会否定马克思的劳动价值论，实际上，我的反价值理论的中心是工人——广义上的工人，工人是抵抗反价值的来源。我关心的不是劳动价值论是否被解构了、放弃了或者过时了。之前的劳动价值论是资本的劳动价值论，我这里说的反价值就是

价值的自我否定，比如说债务，它是对未来生产的一个提前预支，比如借贷时抵押房子，一旦到期还不上，我们就失去了对自己的财产的所有权和抵押权，这样就变成了债务的奴隶，这就是一种债务奴隶制。再比如，美国的学生基本上是借贷上学，平均每个大学生的借贷额大概是 15 万美元（4 年）。在 20 世纪 50 年代的时候，美国人讨论高等教育问题，当时美国的工人阶级力量比较强大，美国在两次世界大战中没有经历什么创伤，正是国富民强的时候，他们就考虑每个州投资高等教育，但是很多人提出反对意见，说这个投资的受益人到底是谁？如果受益人是学生或民众的话，我们就似乎变成苏联的社会主义了。后来这场争论被称为关于反共产主义的争论。于是，就有人提出人力资本理论，这个理论对应于这样一个政策，就是学生自己借贷上学，毕业以后再自己赚钱还债。教育本身变成人本身的投资。这个例子就涉及我的反价值理论。学生在投资自己的教育的时候，就是一个反价值过程，因为它是个负债过程。现在很大的问题是这些学生毕业以后就失业，根本还不起钱。反价值变成了社会控制的一种方式。那些负债的人，无论是房贷还是助学贷款，就会乖乖地工作赚钱，就不会去反社会，不会去革命。

张：如果是这样一种观点和思考，我是完全赞成的。这跟我担心的不是一回事儿。您去年也提到过，但没有做这种解释。

哈：刚才的解释是我最近的一些想法。不过我的“反价值”、贬值等概念在之前的《资本的界限》中已经有比较多的论述。前期我没有意识到，当马克思在讨论金融资本的时候，这不是一个增值过程，而基本上是一个贬值和反价值过程。我是最近才越来越比较成熟地形成这种理论，并在新书中以专门一章作了阐述。

张：在这一点上，我会将它看成是您对马克思《资本论》之后一些新问题的分析，这是非常重要的。

哈：对于金融资本的问题，今天我们说在国家机器和金融大亨之间哪个权力更大？如果问希腊人的话，他们会毫不犹豫地告诉你是金融大亨。因为，希腊的经济金融状况已经特别糟糕了。而在美国，特别是从

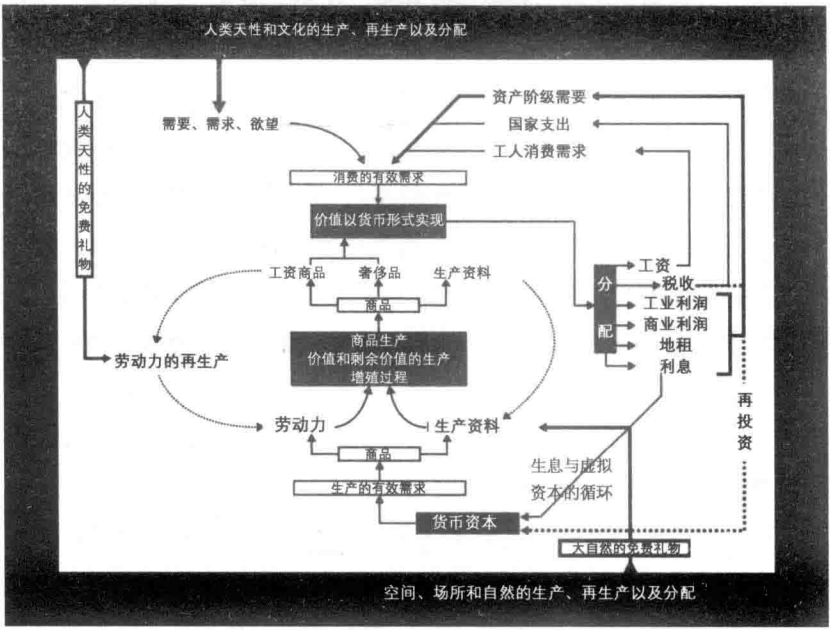
克林顿上台以后，他想提出自己的经济政策，但他的经济顾问告诉他，这个方案可能不会被通过，因为那些金融大亨不会同意。克林顿就问，难道我要听那些金融大亨的吗？他的顾问说，是的。因此，从克林顿执政以来，其实就是华尔街的金融公司在控制着整个美国的金融财政。无论是美联储还是美国的财政部，都是由他们所主导，包括重大的经济决策，包括金融危机以后出台的一些经济援助政策，基本上都是金融大亨说了算。以后会怎么样，将很难做判断。你问美国人，我们将来会怎么样？很可能美国会变成另外一个希腊。这是大家都很不愿意看到的。

张：我在看《17 个矛盾》的时候，给我触动比较大的也是关于您对金融资本的分析。在马克思主义经济学说发展史上，曾经有过对这些问题的讨论，比如希法亭的《金融资本》，但他还是在旧框架里利用了马克思的一些概念做了一些思考。而您的研究是完全站在 21 世纪整个资本全球化过程中讨论新问题。这个问题在我看来是极其重要的。所以，我也特别期望您能在新书里面做一个专门的说明，这是我为什么说《17 个矛盾》是真正的“当代的《资本论》”的原因。这个评价一点都不过。因为我觉得这是用马克思《资本论》的方法解决当代资本主义全新发展问题上最重要的一个理论突破。

张：您精辟地概括当代资本主义社会运行中的三只手理论：即斯密的市场“看不见的手”、钱德勒（Alfred Chandler）的企业的“有形之手”和凯恩斯的国家的“有力之手”。我注意到您使用了“资本的分子运动（molecular movement）”一语，这是指资本的可见力量吗？可是，您所指认的非异化的针对生产和社会发展的理性组织将是一种什么性质的手呢？它与马克思过去在《资本论》第三卷中表述的对未来共产主义中“计划按比例”的生产观念相一致吗？

哈：“资本的分子运动”，主要讲的是个体的资本家，他们经常跨越国境四处寻求利润。分子运动不是在一种系统中或体系框架中进行有秩序的协调等活动。我在昨天给出的那个图示里指出了资本得以运转的三种驱动力，第一种就是个体资本家，第二种就是国家，国家通过支出来

刺激消费，促进价值的实现，这是一种凯恩斯主义的方式。但是采用这种方式就要有足够的税收来进行财富的再分配，国家会把税收、退休金等投入市场，并投资到前景比较巨大的行业里面，使退休金等获得最大化的利润。所以，国家就需要一些金融机构。这就形成了国家与金融机构之间的一个联盟，国家的财政部和银行形成一个体系，制造出一些金融泡沫，进而对劳动力进行控制和奴役。



哈维在讲座中给出的图示

我的态度立场是反资本主义的，但如果全面拒斥资本主义的话，那肯定是一个巨大的灾难。我们还是需要使用价值的。那么我们是应该取代资本主义，还是对其进行改革重塑？

对于马克思《资本论》的结构，在第一卷、第二卷中主要是简单再生产，这里面是没有积累的。但我们是否能够想象一种能够产生剩余价值但却是单纯为了使用价值的组织模式能使整个过程有序进行呢？我在《资本之谜》中说过，所有问题的起因可能就在于资本主义要维持发展，

就要保持 3% 的增长速度。所以，我现在也在设想是否有这种可能，也就是在设想，我的反价值理论最终的结论和模式。就是说现有的资本主义制度的破坏性是否可以被利用，因为所有的使用价值都是从中而来的。我在设想，是否可以从《资本论》第一卷、第二卷马克思不谈积累的简单生产与再生产过程出发，把它变成一个仅仅为了使用价值的生产与再生产的有序过程。

六

张：您在几本书中都提到一个“另类政治主张”，这会涉及您一直在思考的重要问题。这个基础是不是您说的浪漫主义？比如说，在共产党的领导下，政府会实施一种改良性的计划，但是在资本主义社会中，行政主体不会推行非积累性的、取消 3% 增长率的这样一个保护老百姓的政策。在资本主义体制下，这几乎是不可能的。因为任何一个资本集团一定会有保护私有财产的机制。您的另类政治主张的具体途径是什么？并且，这个另类政治主张的基础，是不是您的革命人道主义？

哈：我区分了两种替代性方案，一种是善的无限，一种是恶的无限。前者就是简单再生产，后者就是资本的扩大再生产。经济学家头脑里是没有经济理性的，我写了一本书就叫《马克思、〈资本论〉与经济逻辑的疯狂》。所以，我主张把那些经济学系都取消掉，所有人都读马克思的政治经济学。有一天早上醒来，就会发现所有国家都同时决定我们不要保持 3% 的增长率了。我觉得，中国是少有的能够控制经济的国家。

杨：哈维先生对中国还是蛮有信心的。他觉得，如果世界上有哪个国家可以做到影响世界经济走向的话，中国是可以做到的。

张：我注意到了。您在《17 个矛盾》里面已经涉及了中国问题。您也提到，中国在第一次遇到世界经济危机的时候投了四万亿元人民币，

进行大规模的投资。而今天中国并没有采取原来的方式，而是采取了供给侧结构调整。这些做法有点像马克思所说的从形式从属到实际从属，其间发生了一个比较大的变化。您是站在一个对马克思主义政治经济学完全透彻理解的基础之上，来把握和透视资本全球化的运作，您的“另类政治方案”实际上是要使资本回到为人民谋福利的尺度上来。关于这一点，是很难做到的。也就是说，我觉得您的乐观要打一个问号的。

哈：中国领导人最近提出的绿色环保政策，在我看来，还是蛮有积极意义的。

张：这可能也是对中国过去三十年发展的一种方向性调整，因为中国的环境污染已经直接影响到老百姓生存的状态了。

哈：从政策动向来看，包括对环境更加注重，与经济利益相比，中国政府会更加注重生存的维度。这会成为一种全新的合作形式的基础。面对美国总统特朗普上台以后的所作所为，中国政府所采取的一系列对策都包含着积极的因素，全球力量的分布相对比较均衡。

张：最后我们再探讨一个问题。有一次我们聊天的时候，您跟我提了一个很重要的问题，就是为什么马克思在《资本论》中对异化概念的使用会减少。我当时也做了一个简单的说明。但在认真读您的《17 个矛盾》的时候，发现您在对整个资本主义问题做判断时，使用了资本主义问题的普遍异化和疏离的概念，并且，它是带有总结性的。因此，您也在这本书里提出一种非决定论的革命的人道主义，这个概念是否在哲学上代表了您的“另类政治主张”的一种旗帜性的东西。它的背景就是，究竟是您肯定了马克思在《1857—1858 年经济学手稿》到《资本论》当中重新使用了科学的异化概念，还是您的浪漫主义导致重新认同《1844 年经济学哲学手稿》(以下简称“《1844 年手稿》”) 中的异化理论。这是那天我跟您讨论过的，也是我十分关心的一个问题。因为在欧洲马克思主义的理解当中，自从《1844 年手稿》出版以后，弗洛姆等人都提出用《1844 年手稿》来解读《资本论》。而在《17 个矛盾》里面，您对阿尔都塞的“断裂论”是持批评态度的，而提出要把《1844

年手稿》和《资本论》统一起来。这是否否认了在《1844 年手稿》中人本主义异化逻辑与后来的历史唯物主义之间的重大差异性？我必须弄清楚，您在方法论上是否有一个重要的转变。就是说，在对资本主义做了很多分析之后，您到最后针对资本主义给出的是这样一个人本主义的结论。但我自己的一个希望是，异化或普遍异化概念也是可以使用的，但您并不是在人本学的意义上使用，而是在马克思《资本论》中关于人与人的关系颠倒为物与物的关系，即这种物化或事物化的意义上作为一个科学概念来使用的。这就是说，您领着人们读《资本论》，试图解决今天资本主义的新问题，那么解放的道路到底是一种价值判断，还是一种可操作性的革命道路？这是我的最后一个问题，这对于我接下来研究和解读您的问题、新的观点可能都是非常重要的。

哈：我使用的“异化”更多的是倾向于《大纲》中的异化。所以我的提问是从《大纲》开始的，我注意到马克思在《大纲》中使用了较多的异化概念。我不同意阿尔都塞的观点是因为，在马克思的《大纲》的关于异化的分析中，我看到一些跟《1844 年手稿》相呼应或一脉相承的地方。这是我对浪漫主义的一种执著和情怀。这里面，也是因为我无法丢弃对“Nature”（自然、本质）的那种执著。这种人文关怀始终是存在的。如果像阿尔都塞那样把它变成纯粹的科学的话，我们就丢弃了一些东西。所以，我在解读马克思的所谓的“科学”的时候，一直使用的是“非物质的”这个词。这种非物质的社会关系是不能用经验主义来完全把握和说清楚的。这种说不清楚的背后的东西，可能就要靠我们对“Nature”（自然、本质）的一种人文关怀，就是人之为人的这种不能抛弃的部分。如果要站队的话，我可能要选马克思这一边。伊格尔顿写了一本书叫《马克思为什么是对的》，这本书不是一种科学分析，但却吸引了无数人去读他的书，吸引了无数人去关注马克思。这就已经是非常重要了。在这一点上，我们是一致的。也就是说，我比较看重的在于是不是有人去关注这件事，关注马克思一生所从事的批判事业以及其中的问题。

在我的学术生涯中，我在巴黎做了一年的访问学者，这也是我为写《巴黎城记》搜集材料的那段时间。我在读书过程中发现，马克思关于巴黎公社是有两封书信的，表现出了两种截然不同的态度。在第一封信中，马克思谈论的是阶级构成还没有到位，这也不对，那也不对，对于革命的性质还不好给出一个准确的判断和定位。但在第二封信中就发生了一个变化，马克思说，如果你能够亲身经历这样一场大规模的社会运动的话，你就可能突然间觉得被一种力量驱动去做一件事情。这种力量是无形的，而且力量非常大。它可能不涉及我们在科学的理论框架中分析的对与错，或者时机是否合适，而更多的表现为一种力量。马克思在这两封信中表现出来的这种分歧性的态度，可能是我们在政治经济学批判之外不容忽视的东西。

张：这个我理解，至少我能大概知道您的真实想法，将来会在我的书里面进行分析和研究的。刚才您讲到巴黎公社，我知道马克思对公社的态度前后发生了巨大变化。但从历史上看，可以有几个可参照的故事。第一个故事是十月革命，考茨基、普列汉诺夫都是按照马克思《资本论》中的理性推论往下走的，所以他们不认为在当时的俄国会发生无产阶级革命，但十月革命一声炮响，士兵和工人喊着“乌拉”把冬宫的大门一推，就把整个资产阶级政权撼动推垮了。第二个故事就是中国的“文化大革命”，毛主席所预想的革命跟后来发生的事情是不一样的，我当时是小学生，赶上一个尾巴。第三个故事是巴黎的红色“五月风暴”，包括阿尔都塞以及法共在内的所有人在这场风暴里面惊慌失措，包括德国的阿多诺。当娃娃们用燃烧弹来实践阿多诺的理论的时候，他慌张了。他出来说，我不是那个意思，你们不能那么去做。他有句最著名的话就是，我没有想到学生们会用燃烧弹去实现我们在理论上提出的新观点。最有名的故事是三个学生造反军的女孩子在法庭上赤裸上身羞辱他，他很快就气死了。这三个故事的含义就是，在理论和运动、理论和热情、科学和价值判断之间，在历史过程当中它们还是不一样的。在马克思那里，他对巴黎公社的态度是可以理解的。作为一个西方的学者，

您的确难以置身于那种革命的、火热的过程。我们对革命、热情是有充分体会的。

对我个人来讲，如果置身于这种革命运动之中，我可能会更冷静一些，更倾向于理性，倾向于非价值判断。如果不能像黑格尔那样抑制惊奇感，你当然会被裹挟到那种运动当中去。您可能看到占领华尔街运动，看到反全球化运动，但实际上，当真正的运动席卷所有人的存在时，给人的冲击是完全不一样的。

我觉得，今天我们共同取得的成果还是非常非常好的。我也理解了您很多重要的思想，包括一些在书中很难看出来的历史背景。我想这只是一个开始，以后随着我对您整个文献的研究和思考的逐步深入，我可能会有更多的问题和您一块儿来讨论。但我想，我们的目的是一致的，就是说，还是想在马克思之后，用马克思主义的观点和重要的方法来面对今天——不管是在西方还是在中国——非常复杂的全球化的新的问题，特别期望这种交流和合作继续下去，一点点来做。

非常谢谢哈维教授！

哈：谢谢。

（杨乔喻编译，感谢南京大学哲学系张福公同学的录音整理。原载《人文杂志》2017 年第 12 期，《现代哲学》2017 年第 6 期。）

附：张一兵与哈维的研讨问题（2017）

1. 注意到您在建构地理—历史唯物主义（《希望的空间》等书）的过程中，使用了 ordering/reordering，formation，configuration/reconfiguration，shaping，situatedness 等概念来描述空间结构、身体和异托邦的变化，从哲学层面上，ordering，formation，configuration，shaping，situatedness 之间在空间句法上的功能作用的差别是什么？相互

的关联是什么？有没有想到这有可能成为历史唯物主义本身的关键性哲学范畴？比如 ordering 对应于功能性的生产力，configuration 对应于功能性的生产关系（您使用了领土 configuration），而 formation 对应于形态（您使用了社会 formation 来表达资本主义社会的存在状态，《资本社会的 17 个矛盾》绪论）。我特别想知道，situatedness 概念为什么是静态的名词性的，而不是 situating？我正好在自己的构境论哲学中也使用了 shaping、ordering、modeling 和 situating。

2. 从 20 世纪 70 年代开始，人们跟着您读《资本论》，理解马克思关于资本主义的批判性看法，可是今天我们更想搞清楚，您说了哪些马克思没有说过的东西，比如地理—历史唯物主义与马克思、恩格斯在《德意志意识形态》一书中生成的广义历史唯物主义的不同在何处？更重要的是，您在《新帝国主义》和《资本社会的 17 个矛盾》等书中，是不是回答了马克思根本没有遭遇的当代资本主义新问题？我个人认为，将《资本社会的 17 个矛盾》视作当代的《资本论》是当之无愧的，它的意义要远远超过《21 世纪的资本论》。

3. 您在多本著作中都讨论过自然与“第二自然”（《正义、自然和差异性地理》）的概念，这里，似乎存在着一种从地理学到生态伦理学的转换。依我的理解，在 1845 年之后，马克思关于自然概念的理解，除去常识意义上的自然，他的如下两个观点是非常重要的：一是自然永远的先在性，这是对哲学唯物主义的前提的肯定（您提到过的施米特坚持了这一观点），可先在的自然、第一性的客观实践和第一层级的物质生产之间的关系是我们进入马克思的广义历史唯物主义的正确入口。二是针对资产阶级意识形态中的自然性观念，马克思所指认的似自然性批判，即在《资本论》序言中他所说的资本主义社会的发展与自然界的运动是相似的。这是对黑格尔第二自然概念的巧妙翻转，也是对市场自发性、放任的自由主义意识形态的本质批判。

4. 在 2016 年的讨论中，我们已经涉及数字化生产中的诸多问题。关于这一点，您在《正义、自然和差异地理学》中已经讨论了赛搏空间

的虚拟存在问题，我注意到您在描述软件设计师和计算机劳动时使用了形式创造这一重要概括，这是否指今天的网络信息化生产的本质不再是物性的劳动，而开始转移到纯粹的非实体操作的构型生产。这个构型生产会不会是我们2016年讨论的新的剩余价值的来源？思考这一问题，会不会对劳动价值论形成突破，以找到微软、苹果公司剥削员工的秘密？

5. 您在《正义、自然和差异地理学》一书中提及海德格尔与生态伦理的内在关联，特别是解读了海德格尔的天地人神之栖居和拯救大地观点。但您将海德格尔的上述哲学观点解释为“将本真性内在化进自我”的在场哲学和存在论的追问是需要讨论的。海德格尔自1936年开始写下了重要的秘密文献，从而在他自己发现并引导形而上学归基于此的存在者之存在（根据）之上再打上叉，并且，这个叉掉一切存在论的全新存有思境建构却是一种几乎不能打开、不可言说的神秘本有（Ereignis）之思境。这也意味着，不是追问存在的在场哲学，而是本有论才是海德格尔栖居和拯救大地思想的真正基础。

6. 您对奈格里、哈特非物质劳动概念的批评，我是赞同的。因为他们没有充分理解历史唯物主义的物的概念不是对象性的物，而是客观关系。但您在对马克思价值关系的评论中，也使用了非物质、不可见（immaterial and invisible）的描述（《资本社会的17个矛盾》之第二个矛盾）。这里的immaterial容易滑入您批判的奈格里所犯的错误，是否应该用非实体或非对象化的表述？马克思的历史唯物主义中的物的概念是指社会存在的非实体性、非直接的社会关系formation。这一点，在您的地理—历史唯物主义对空间configuration的论述中有杰出的表述。

7. 您精辟地概括当代资本主义社会运行中的三只手理论：即斯密的市场“看不见的手”、钱德勒（Alfred Chandler）的企业的“有形之手”和凯恩斯的国家的“有力之手”。我注意到您使用了“资本的分子运动（molecular movement）”一语，这是指资本的可见力量吗？可是，您所指认的非异化的针对生产和社会发展的理性组织将是一种什么性质的手呢？它与马克思过去在《资本论》第三卷中表述的对未来共产主义

中“计划按比例”的生产观念相一致吗？

8. 您在关于2008年世界性金融危机的分析中，正确地提出了虚拟资本的掠夺性积累方式。在离开了金本位的货币信贷生产中，金融资本进行着掠夺性积累。这种剥削只是对工业/后工业信息资本占有的剩余价值的重新瓜分吗？或者也包括通过房贷等信用资本重新占有劳动者本身已经取回的工资回报？

9. 您在多本书中提及资本主义的景观，您也提及德波的《景观社会》，特别是在今天的资本主义数字化景观生产过程中，虚拟景观越来越成为支配和控制人的主要力量，您已经使用的信息和景观经济（the economy of spectacle）一语已经是在描述这一趋势吗？但是，互联网经济中脸书（Facebook）、推特（Twitter）和中国的微信是否仅仅就是景观生产？资本获利仅仅是靠占有使用信息、软件和网络所产生的租金和特许权吗？那信息、软件和网络生产是否包含资本主义新的劳动剩余价值的源泉？

10. 在《资本社会的17个矛盾》的最后，您将资本主义社会的问题指认为“普遍异化与疏离”，并提出非决定论的革命的人道主义（revolutionary humanism）时，是基于马克思中期经济学研究中重新指认的科学的异化概念，还是对《1844年经济学哲学手稿》中异化逻辑的肯定？我注意到，您对阿尔都塞关于马克思思想史中的“断裂说”持怀疑态度，您提出要将《1844年经济学哲学手稿》与《资本论》中的马克思统一起来，这是否认马克思早期的人本主义话语与他后来的历史唯物主义方法论的差异性吗？历史唯物主义基础之上的异化概念、事物化和物化概念与三大拜物教的关系究竟是什么？批判异化消费主义的方法到底是什么？重新返魅（《正义、自然和差异地理学》）吗？

11. 您在《资本之谜》一书中提出，“资本主义永远不会自行崩溃，它必须受到外力逼迫”。这种外力是您所提出的另类政治主张吗？它具体指什么？仅仅是非异化劳动下的消除了异化消费主义的理性组织生产和社会生活吗？

《帝国》：后现代、生命权力与非物质生产

——张一兵与奈格里对话（2017）

安东尼奥·奈格里（Antonio Negri，1933— ）：意大利当代著名马克思主义哲学家。1956年毕业于帕多瓦大学哲学系，获得哲学学士学位。同年加入意大利工人社会主义党。20世纪60年代曾参与组织意大利工人“自治运动”（*Autonomia Operaia*）。1967年获得教授资格。1978年春季，他应阿尔都塞的邀请在巴黎高师举办了一系列关于马克思《政治经济学批判大纲》的讲座，其书稿于1979年分别在法国和意大利出版，即《超越马克思的马克思：〈大纲〉课程》（*Marx beyond Marx: Lessons on the Grundrisse*）。1979年，奈格里因牵连红色旅杀害时任意大利总理阿尔多·莫罗以及策划颠覆政府而被捕。释放后流亡法国14年，在法国文森大学（巴黎八大）和国际哲学学院任教。1997年，在刑期从30年缩短到13年后，奈格里回到意大利服刑。在狱中奈格里出版一批有影响的著作。1994年，奈格里与哈特合作出版了《酒神：国家形式的批判》（*Labor of Dionysus: A Critique*

of the State-Form）。之后，二人又相继合作出版了批判资本主义全球化的三部曲：《帝国》（*Empire*，2000）、《诸众》（*Multitude: War and Democracy in the Age of Empire*，2004）、《大同世界》（*Commonwealth*，2011）等。2017年5月29日至6月8日，奈格里应邀访问南京大学，进行了一系列的学术交流和教学活动，并参加了由南京大学马克思主义社会理论中心举办的“第四届当代资本主义研究暨纪念《资本论》出版150周年国际学术研讨会”和“《大纲》专题讨论会”（张一兵、奈格里、哈维、普殊同、斯蒂格勒参与讨论）等会议。在此期间，南京大学张一兵教授与奈格里教授围绕《帝国》以及相关问题进行了深入细致的学术对话。南京大学外国语学院张晓明老师全程担任现场翻译。

张一兵（以下简称“**张**”）：这是奈格里教授第一次访问南京大学，特别感谢您能够与我们学科的老师深入交流，并为我们的学生带来精彩的学术报告。您多次来到中国，国内学界对您的学术思想较为熟悉，关于您的研究也比较广泛。今天与您对话的主题，我想集中在近期我已完成的关于《帝国》一书的研究工作。这一部分内容，我会编入《文本的深度耕犁》的第三卷。所以，今天我们的讨论会更多地聚焦在我写作过程中曾经思考过的一些具体问题上。

我们南京大学马克思主义哲学的学术团队，从2000年便开始研究欧洲重要的左派思想家。在此期间，我也完成了两卷《文本的深度耕犁》，目前正在写作第三卷。第一卷主要介绍评介从卢卡奇到阿尔都塞共七位思想家的代表作，我将这一时期界定为经典西方马克思主义时期；第二卷主要介绍评介从阿多诺到齐泽克等五位思想家的代表作，我

将其判断为后马克思思潮[1]；第三卷的研究对象是欧洲激进思潮，其中就包括了关于《帝国》的研究。我自己觉得，与阿兰·巴迪欧、郎西埃等放弃了马克思主义方法论不同，您和哈特先生在《帝国》的分析中，仍然从历史唯物主义物质生产方式的观点出发来观察分析当代资本主义的最新情况，我充分肯定这一点。因此，我将您的《帝国》定位为代表晚期马克思主义[2]最重要的经典文献之一。您对我上述的基本定位有什么建议？

奈格里（以下简称“奈”）：对此，我很难提出建议，但可以表明一些自己基本的观点和立场。我认为，从事社会生活研究最基本的出发点以及关注的焦点应该是：生产方式是怎样决定我们当下的生活的。例如，福柯等思想家在理论构建过程中都非常看重对生产方式的研究，而且都无一例外地将生产方式与现代生活挂钩起来。另外，如今生产中的活劳动已经发生很大的变化，仅限于传统意义上的理解是明显不够的。因此，我们在研究和关注生产概念的时候，不仅要关注生产的组织形式，还要注重将生产和现代人的生活方式联系起来。

张：我觉得，刚才您给了我一个重要的提示，正如您在《帝国》序言里提出，您在方法论上的指导就是始终从生产方式出发来研究当代资本主义新问题，并以马克思的《资本论》和德勒兹[3]、加塔利的《千高

[1] 后马克思（Post—Marx）思潮是指欧洲1968年红色“五月风暴”之后出现的一种激进社会批判理论，其主要代表人物如齐泽克、朗西埃、阿甘本和巴迪欧等人。他们从根本上否定了马克思主义哲学中最关键的理论基础，同时又在方法论和基本立场上深刻地承袭了马克思的批判传统。他们从一些新的社会文化断面激烈地批判当代资本主义，又小心地与马克思主义保持一定的距离。

[2] 晚期马克思主义（Late Marxism）是指仍然坚持历史唯物主义生产方式分析方法，但面对的是后工业社会和全球化条件下产生的种种资本主义新问题的马克思主义学者。晚期马克思主义则不承认后现代思潮的合法性，他们只是将其看作资本主义的一个晚近的发展时期。

[3] 德勒兹（Gilles Louis Réné Deleuze，1925—1995）：法国著名后现代哲学家。1925年1月18日出生于巴黎，1944年中学毕业，报考巴黎高师未果，进入巴黎索邦大学哲学系学习。1947年，在康吉莱姆的指导下完成高等研究论文。1948年通过哲学高等教师资格考试；1955—1957年任教于巴黎市拉丁区的大路易中学。1957—1960年至索邦大学任哲学史助教；1960—1964年进入国家科学院；1964年在里昂大学任教。应福柯之邀，1970起任职于万森纳（Vincennes）大学，在那里工作至1987年退休。1995年11月4日，德勒兹在巴黎十七区寓所跳窗自杀，享年70岁。代表作：《经验主义与主体性》(1953)、《尼采与哲学》(1962)、《重复与差异》(1968)、《知识的考掘》(1970)、《反俄狄浦斯》(1972)、《千高原》(1980)、《什么是哲学?》(1991)、《批评与诊所》(1993)等。

原》两个重要的文本作为思想引导。可是，《资本论》独特的方法论视角是在承认工业资本主义基础之上，从物质生产和劳动力出发来观察分析资本主义；而《千高原》所主张的游牧性存在恰恰是反对作为现代性资本主义工业化的树状经济结构，那种反俄狄浦斯式的精神造反恰恰是拒斥传统主体性革命的。那么，在遵循这两位思想导师的过程当中，您在方法论上对这二者的轻重和相互关系到底是怎样处理的？同时，是否存在这样一种方法论引导的可能，即将《资本论》的方法引导到《千高原》这个更加开放的平台上，将原来物性的劳动生产力导引到以对人的生命控制为主的思路上？

奈：首先，我认为马克思的《资本论》是我们最基本的观点，是所有的研究和著作中最重要的、永远不可绕过的基础。在《帝国》写作最初的构想当中，《资本论》就是我们最主要的出发点，要回答的问题就是如何展现和剖析这样一个现象，即在新的时代背景下，资本主义怎样实现对全球的控制。而这个问题，恰恰就是整个法兰克福学派所有成员终其一生所关注和研究的问题，他们给出的很多结论其实都是建立在资本主义已经操纵控制全球这个现象的基础上。因此，在写作《帝国》的过程中，我们只是对这个现象进行了一种伽利略式的，从内部深挖其根源和内部运作过程的剖析。

同时，在《帝国》的写作过程当中，还存在与上述问题相关的另一种提问方式，即活劳动中的资本如何发挥效能的问题，以及在整个资本的运作过程中，劳动者的主体性如何展现。正是在这个意义上，德勒兹和加塔利的《千高原》进入到我们的研究视野，因为他们试图构建一种多元的存在论或者说合作性的本体论，抑或是一种相互协调的建构性的本体论，这在方法论上为我们提供了很重要的启发。

应该说，我们之所以与《千高原》出现交集，还应回溯到我之前的一个学术兴趣：围绕斯宾诺莎的研究。因为斯宾诺莎在人的本体论研究上对我有很大的启发。在他的著作中，我看到的是一种关注人的，建立在人的肉体存在基础上的鲜活的唯物主义。与 19 世纪的唯物主义有很

大不同，这种鲜活的唯物主义更偏向于人和人文精神的层面，是一种从伽利略时代就开始存在并逐步发展起来的人道主义基础上的唯物主义。基于这种思路，我逐渐在马克思身上解析出来两个不同的形象，或者说两个不同的层面：一个是作为人道主义者的马克思，另一个就是作为科学主义者的马克思，后者也是阿尔都塞一直主张和极力宣扬的。从某种意义上说，阿尔都塞这种宣扬科学主义、贬斥人道主义的做法主要是为了当时哲学争论服务的，是一种人为构建出来的，用马克思来反击马克思的做法。所以从20世纪70年代以后，当法国整个哲学图卷重新建构的时候，我们重新引入对于斯宾诺莎的讨论与思考，可以更好地摆正马克思两个形象之间的关系，甚至可以重新宣扬马克思作为人本学家的一面。

但必须指出，在我对于《千高原》的援引和参照过程当中，是有所区分和取舍的。换言之，我无法接受和认同《千高原》中一个非常重要的观点，即德勒兹和巴塔利在书中只是建立一个框架，并没有从历史的角度分析问题。而我认为，只要讲到生产，只要论及生产，就不能背离历史，抛开历史。

张：在《千高原》里，关键是对资本主义的结构的批判性分析，这是一种不可见的、相互作用的复杂的支配关系。德勒兹在《千高原》中反对那种像树根那样连在一块的功能结构，而主张多元的、茎块状的功能结构。

奈：是的，德勒兹在《千高原》中反对那种树形结构，实际上，这对于我们去研究阶级斗争，以及工人阶级的现状，是有很大帮助和借鉴意义的。

张：我非常赞同您的观点，我认为“诸众”的概念也是从这种新方法出发的。另外，我再发表几点意见：第一，刚才您的陈述，可能是目前我看到的您对《帝国》整个思想背景和方法论背景最重要的一次表述。

第二，您提出《资本论》是《帝国》整个方法论最重要的基础，在

这里便涉及两个问题：一是20世纪70年代您在法国期间，受阿尔都塞之邀，写了关于马克思《政治经济学批判大纲》(以下简称“《大纲》”)非常著名的一本书，就是《马克思超越马克思》。其中您主要强调了马克思在《大纲》和《资本论》中的科学精神和科学形象，并没有涉及您刚才提到的马克思人道的和人学的形象。那么您关于马克思的双重形象，特别是人道主义马克思的形象，是在70年代就已经出现了，还是在写作《帝国》时，因为跟德勒兹《千高原》进一步的思想碰撞形成了一个新的观点？另外，在《帝国》的马克思的双重形象中，是不是人道主义的倾向更强烈一些？二是阿尔都塞曾明确批评《1844年经济学哲学手稿》中人道主义的马克思形象是资产阶级意识形态，马克思的《资本论》才代表了科学精神。刚才您也提到了这一点。那么，您认为马克思的人道精神是从《资本论》当中重新获得的吗？

奈：突出马克思的人道主义者形象的想法，并不是后来才形成的。因为阿尔都塞与德勒兹都是我很好的朋友，所以在公开的讨论中，我当时并没有很明确地表达自己的观点。虽然这样做似乎有“左右逢源”的嫌疑，但是我很清楚双方的想法，所以我的质疑从很早就开始了。比如阿尔都塞所倡导的突出马克思的作为科学研究者的这一面，实际上是对马克思以及包括《资本论》在内的片面理解。因为按照阿尔都塞的理解，马克思的形象就完全被压缩成了一个经济学家，一个可以出入华尔街的经济学家，这是我完全不能接受的。所以说，对于《资本论》的理解，对于马克思的认知，必须要从马克思全面的形象出发，这是我所有解读必须尊奉的出发点和首要原则。

二

张：在《帝国》一书中，您提出了与杰姆逊、哈贝马斯、哈维接近的观点，即对后现代思潮进行了批评。在您看来，后现代理论在资本

主义的后工业进程中并没有真正“充分认识到当今世界中的批判对象”，它们激进，但可惜“它们认错了敌人”。后现代所鼓吹的差异化、反基础和多元化，首先是资本的帝国统治的客观状态。“尽管后现代主义者有着最良好的意愿，可他们的差异性政治不仅没有效果，而且更有可能同帝国统治沦为同路，成为其功能和实践的支持者。”我完全同意您和哈特先生的上述批判。可是，我发现在您书中提到的这些法国思想家中，唯独没有德勒兹，但我们都知道在整个后现代思潮当中，德勒兹最早从《差异与重复》就提出了差异哲学，到后来在他的《反俄狄浦斯》和《千高原》这两本最重要的书和后期的著作中，整个这种流动性的、碎片化的精神分裂式的革命和解放，均与后现代思潮有着密切的方法论关联，而差异性、异质性实际上正是德勒兹哲学的核心部分。但在《帝国》一书里，您一边批评后现代思想，另一边又肯定与后现代方法论有关联的德勒兹，并将其作为方法论前提，这算不算一个故意为之的逻辑“放水”？或者说关于此问题，您有何取舍？同时我又发现，您在1988年的一篇讨论艺术的文章中曾表示过肯定后现代思潮的观点，那么，您对后现代思潮的认识存在一个转变吗？

奈：我同意您刚才提的这个问题，我和德勒兹之间确实存在这样一种矛盾关系，其原因主要是由于后现代主义是一个有很宽泛内涵的概念，其中自然会有一些误解。因为在我们讲后现代主义的时候，一般指的是大家主观上所认为的那个后现代主义。实际上，后现代主义这个概念，可以有很多的指涉，比如新的生产方式出现了，是一种后现代主义；国际政治经济局势出现了一种新的变化，也是一种后现代主义。所以，在20世纪70年代整个西方资本主义国家社会结构发生重大变化的形势下，原来的这种工业时代的工业化资本开始完全俯首听命于金融资本的操纵。在此背景下，德勒兹实际上为我们提供了一种对于新的社会形势的全面描述，我完全赞同这样的描述。但是按照我们意大利的一句俗话，“不入虎穴，焉得虎子”，指的是只有先赞同，才能够从内部进行批判和超越。所以，我对德勒兹的赞同是一种建立在承认基础上的对

抗关系。换言之，批判后现代主义，包括德勒兹所提出的这种全新的描述，我们并不需要另起炉灶，重新再去建构一种新的描述或新的模式，而只需要进入其内部，从内部提出一些补充和质疑。比如说关于人的异化这个概念，在出现了一些新的表征和内涵的时候，没有必要彻底反对人的异化这个概念，你可以进入到概念内部，在赞同的大前提下，对新出现的情况提出一些批评，然后由此来实现对原来概念认识的扬弃。

张：假设进入您所提供的德勒兹这种资本无形控制的新模型中，我会基本赞同您的观点，即帝国的权力布展，这种新的主权形式已经超越了传统意义上的国家主权，是一种看不见的新型资本权力。换言之，在当今全球化资本的弥漫式的国际统治主权这个构境层中，帝国的存在恰恰是**不可见**的。然而，可见的事实还有，以美国为首的西方资本主义利益集团（7+1）的强势仍然是整个世界的支撑性政治构架；它仍然代表着当代资本主义政治制度的最强大的可见力量。在国际秩序的制定上，在整个主导世界经济和政治走向上，这个强势资本主义国际利益集团仍然发挥着可见的作用。问题是，《帝国》所指认的那种离开了领土化国家主权的无形资本帝国的权力，主要是指跨国公司的资本吗？指的是苹果、微软公司或是您刚才提到的那些操纵金融资本的大型对冲基金，即那些并不属于某个国家的国际金融垄断寡头吗？另一方面，在现实中，这种无形的帝国权力和可见的西方集团关系是什么？进一步来说，您所讲的新“诸众”（Multitude）是无产阶级吗？这种新的主体形式可以被定义为一种新的大众吗？“诸众”起来革命，到底反对谁？是可见的以西方集团为代表的政治强权，还是不可见的、不代表任何国家的跨国公司资本的无形控制？或者说是资本帝国的**无中心、无疆界的**全球支配结构中一种无政治主体实际承担的抽象关系吗？如何看待这种断裂？

奈：我先举一个例子，在布宜诺斯艾利斯，有很多妇女开始是反对全球化资本控制的，后来她们发现这种反对已经超过自身的能力范围，因此将其具体化为反对自己国家的国有银行。究其原因，主要在于国家的金融界和国家的资本的运作状况，对于妇女的权利实现了一种完全的

压迫行为。我认为，这个案例可以充分阐释我们这个时代阶级斗争的特点。

《帝国》这本书创作于20世纪90年代，至今已有20余年。当时我们在写这本书的时候，初衷是想提醒世界上的学者们注意，美国现在已带有一种类似帝国的发展趋势，在世界范围内极力打造自己作为统治者的帝国的形象。但是，这并不意味美国已经成为真正的帝国统治的概念。我们主要是为了强调，一方面在今天的世界管理模式中，虽然有一些在具体的政治范畴内不可见的统治者，比如您提到的这些跨国的金融机构，它们并不是我们传统政治范畴上的那种统治者；但另一方面，它们在全球化进程中又是时时刻刻现身、在场的。所以，当时我们在提出“帝国”这个概念时，并不是将其具象化为某一个具体的概念，而是为了表述在从90年代以来逐渐显露出来的一种全球金融资本的发展趋势。概念本身所蕴含的趋势性以及所揭示的问题的力量，才是我们的本愿和初衷。

我们写作《帝国》要处理的另一个核心问题是，既然全球化市场已经是不容否认的客观既定事实，那么我们就要揭示出是谁在其中操纵和发布指令。我们在书中援引了罗马帝国当时的权力架构关系图来进行剖析，在这种虚拟的帝国层面上，我们进一步指出今天的金融资本相当于当时罗马的最高统治者，今天的主权国家相当于当时罗马的元老院中的元老。今天我们每个人都想染指这个最高层面的决策，都想将自己的意志变成最高层面的意志；而不同国家和地区的社会运动，还有工人组织的动态，包括我们每个人具体的生活，实际上就是当时罗马权力架构中的最底层。我们必须要注意到1991年苏联解体，其根源并不是被军事占领，而是被“Chicago Boys”（即美国文化）和美国资本运作方式感染，然后逐渐出现崩溃。所以从20世纪90年代初到2000年这段时间当中，美国又继续将自身国际影响向西推进，试图染指全球，最终在中东地区遭遇滑铁卢，而当前中东局势越来越证明了我们对美国充当国际宪兵角色的质疑。

《帝国》最后一个重要观点是，今天的全球化，特别是金融层面上的全球化已经成为一个不可逆的过程，因此一旦发生金融危机，或者是经济层面上的危机，很可能在很短的时间内从一个国家蔓延扩散到另一个国家。不管是从美国到中国，还是从中国到秘鲁，这是一个很快就能够让全世界陷入危险境地中的客观事实。其实我们在《帝国》中，就是要搁置关于帝国主义这个概念引发的一切相关问题的探讨。我们的核心主旨并不是围绕着帝国主义，我们主要是想揭示出，当前组成世界的各种不同元素相互之间的联系是非常完满的，它就是充满了这样的联系。换言之，以前我们在讲到世界上的权力对比关系的时候，往往指的是第一世界统治世界，第三世界被统治、被压迫。但是今天这种附属关系已经不仅仅局限在第三世界和第一世界的国家，由于金融资本全球性的操控，我们也处在一种被依附、被附属的状态当中。而且现在我们所探讨的这种全球性操控，不再是传统意义上来自政治层面的单一控制力，而是来自金融，来自全球商品的流通层面，所有一切能够表征今日世界成为一个封闭实体的，都参与到对世界的操纵过程中。

而怎样才能够有效抗拒这种操控和控制呢？那就是我们提出的“诸众”概念。但同时我们必须清醒地认识到，原先的“诸众”概念，更多指的是工人阶级。因为在讲到阶级斗争时，工人阶级是主要力量。但是今天“诸众”的内涵更加广泛，不仅包括传统意义上的工人阶级，还包括刚才提到的那些反抗的妇女，她们就不是传统意义上的工人阶级。而且现在的工人阶级也无法像原来一样，可以涵盖所有的社会运动，当前有很多社会运动的范畴已经超越了工人阶级或者说阶级斗争的范畴。

三

张：我有一些需要进一步讨论的问题。首先，您在谈到全球化问题的时候，举的例子还是以美国为代表的西方集团，这其实就是我刚才提

到的可见的政治实体与不可见的帝国的关系问题，但这种双重力量之间的关系我觉得并不是很清晰。

其次，和《资本论》中讨论的工业资本不同，按照大卫·哈维的定义，金融资本的核心本质是虚拟资本，资本的货币投放量实际上超过了生产出来的价值量，也就是说货币脱离金本位，拥有无限自我复制的能力。由此来看，您刚才着重分析全球化的核心部分是一种不可见的金融资本操控，是不是可以由此推论出这种根本脱离了劳动生产的虚拟资本是您所讲的帝国中最重要的核心统治结构？

再次，我觉得与此相关的问题还有，在《帝国》一书中，您指认正在生成一种“没有政府的统治”(governance without government)，并且，这种统治被指认为匿名的生命权力。也就是说，这种不可见的权力操控引述了福柯的生命权力。可是，按照我个人对福柯的理解，福柯所指认的匿名权力是在强调资产阶级政治统治从原先的外部强制转为内在的自我惩罚的规训和牧领式的治理，是建立在对一定领土之上的不可见的非专制的毛细血管式的一种控制。而您此处的匿名性权力，则是在网络信息环境之下真实发生的资本帝国的无形和匿名的远程控制。按照您今天谈的，这就是金融资本通过信息网络技术的远程控制所导致的不可见的这种控制力量。我认为，您和福柯在质性上是存在差异的。

奈：在讲到全球化这种问题的时候，所有人脑子当中的第一反应当然就是美国，但这并不意味着增强美国在这个全球帝国层面上的影响力，因为，今天很多时候人们也经常会想起中国。那么是不是我们也可以按照您刚才的质疑，就是说如果第一反应是中国，那他是不是在思考怎样去反抗全球金融资本对于全球的控制呢？中国是不是恰好成为美国的一个完全对立面的形象？实际上，在这里区分哪个国家并没有意义，因为不管是中国还是美国，金融资本肯定会通过一个具体的国家来向全球释放控制力。从我自己的角度来说，我完全认同中国不会自居帝国的统治者的角色，但是中国也有可能在虚拟帝国层面上担当金融资本的来源国的角色。

对全球进行操纵的金融资本到底是不是不可见的，这其实是一个值得探讨的问题，并没有形成一个定论。金融资本弥漫于全球的各个角落，所有的主权国家都试图在这样一个弥漫的状态当中攫取它。金融资本曾经是虚拟资本，但今天却已经直接参与到生产的过程中。今天实业对工业的管理，其最终剥离出来的实质就是金融资本的管理。比如，在任何一个大型企业的董事会中，金融资本都扮演着非常重要的角色。今天的生产也不再是工业时期的模式，而是一种生命政治层面上的生产的概念，涉及很多智力、情感等层面上的生产。在这个意义上，“诸众”的概念的提出，也是建立在今天的生产模式较于工业生产模式发生了彻底改变的基础上的。

我认为，这些观点已经超越了马克思，但并没有因此背离马克思的出发点，因为我们讨论的生产仍然围绕着“剥削”概念，并将其作为研究的起点。同时，今天主权国家财富的表征形式不再是具体的金钱或资本等原本狭义上的财富概念，而是现代社会生活，这也使得我们对于“生命权力”概念的理解和解读有了一个延伸。在 1979 年法兰西学院的几次公开演讲中最早提出了“生命权力”的概念之后，福柯主张让“生命权力”概念能够用来分析国际上出现的最新现象，这就赋予了这个概念一种应变力和可演变的状态。另一方面，在福柯的“生命权力”概念的生发过程中，他最主要思考的是怎么样让“生命权力”变成一种抵抗的力量。也就是说，我们不需要去过多讨论“生命权力”适合用来探讨什么东西，而主要是看它在帮助我们组织抵抗力量方面起到的作用。另外，我们不能因为“生命权力”概念本身，就过度强调关注生者，也要关注死亡方面的问题。特别是今天在美国发生了一些事实，都证明了今天我们要去思考的是怎么样让人死，而不是怎么样让人活着的这个概念。

张：我充分理解您对福柯“生命政治”概念的重新解释。在福柯原来的语境中，生命政治的本质异质于规训权力的地方，恰恰表现为**非控制的内在牧领性**。其实，在对规训权力的讨论中，福柯已经发现资产阶

级的政治统治已经开始不再表现为直接的压迫，不再是被具象主体拥有的外部强制，甚至成为了人们**自觉追逐**的他性镜像。对生命政治权力的描述，福柯可能会这样精细地区分：与传统专制权力中那种面向死亡的消极而悲惨的生存情境不同，也与机器般运转的规训构序不同，现代资本主义社会的统治权力支配方式中的确发生了某种重要的深层改变，即生命权力不再直接面对死亡（甚至很多国家直接取消死刑）和肉体塑形，而转而关注让人“**怎样**”（*comment*）**活着**。用资产阶级的话语来说，就是摆脱专制的黑暗生活，在启蒙的阳光下民主、自由和博爱地活着。而您的观点是：“我们整个生活都被资本笼罩，资本的价值创造来自整个社会的劳动，因此所有的社会和生活的关系都被纳入到生产关系之中”，这似乎是一个覆盖生命整体的描述，将福柯的否定和批判的语境反转为一种激进的革命状态。由此就形成了意大利对生命政治解释的两种模型：一种是您所说的这个模型；另一种是阿甘本等按照福柯原来的思路往后推进的模型。在阿甘本那里，生命政治本身仍然是被批判的对象，是当代资本主义政治统治的新方式。但我充分理解您这样一种翻转式的理解。

其次，在关于生命政治和您所反复强调的对当代资本主义的判断中，除了帝国的资本控制以外，您实际上进入了后现代的生产和后现代的社会生活。在这个问题当中，我认为最重要的是“非物质生产”和“非物质劳动”，这主要包括以下三种方式：一种是与科学和知识相关联的符码操作性的智力生产，一种是您比较强调的情感劳动，即和服务业相关的情感劳动，还有一种是和网络信息技术相关的，相互作用的合作关系的劳动。这三种劳动方式构成了您对“非物质劳动”的基本定义。然而，这里有一点需要进一步讨论，即如果还原到马克思的语境中，“非物质劳动”这个概念会有一些问题。“非物质”这个概念在马克思著作里很少出现，而且马克思对资本、对货币甚至对劳动本身的分析都不是在实体物质的意义上的。比如劳动本身就是当下发生的客观的活动，但并不是物质实体，资本关系和价值关系也都不是可见的物质性的实体

关系。因此，如果把“非物质劳动”替换成“非实体劳动”或者“非实物操作劳动”是否更加准确？

奈：您第一个观点我完全赞同。另外，实际上在西方的社会形态进入到控制型社会之后，福柯才提出“生命政治”和“生命权力”两个全新的概念。而控制型社会最值得引起人们关注的现象是，整个社会生活全部进入到生产领域，成为生产的链条的组成部分。在此背景下讨论“生命政治”“生命权力”，必须将其理解为与人的社会生活，或者是更广义的人的生活相关联的“生命政治”和“生命权力”。而且我认为，福柯的用意是从劳动力内部来解析“生命权力”和“生命政治”的价值。所以，我们今天在谈论“社会生产”概念的时候，要想看到社会生产怎样实现其价值，就必须看到今天的社会生产已经不再是《资本论》时期的社会生产。毕竟《资本论》成书于19世纪末期，所讨论的问题也只局限19世纪末期。所以，我们今天在不违背《资本论》大的原则和前提的基础上，对其进行更符合、更契合当下时代出现的新现象和新问题的引申，是合理的并且有价值的。而且我不是考据学派，在我的研究过程当中从来没有依据马克思《资本论》中的某一句话进行衍生，甚至构建自己的学说。我觉得《资本论》最大的价值，在于其为我们提供了一个方法，一个从那个时代以后一直有效切入问题的方法。在承认这个大前提的基础上，当我们肯定在今天社会中，“生产”的概念内涵和外延已经出现了极大的扩张之后，就可以充分认识到福柯和德勒兹等思想家提出的“生命政治”“生命哲学”的概念。我们并不应该将他们视作对马克思《资本论》的背离或是离经叛道，反而应该思考如何将这个概念重新再内置于《资本论》和马克思的学说当中，并进行统一。

另一方面，我想就“非物质生产”这个概念谈谈我的看法。我们发现，当年“物质劳动”概念被马克思提出时就引起很大争议。我认为，马克思提出“物质劳动”概念的目的是，提醒人们劳动不仅是指工人们在工厂中干活，在工厂之外还有很多的劳动形式。回到今天“非物质劳动”这个概念，虽然我总结了三种形式，但是万变不离其宗，所有

的非物质劳动的形式，最终还是表现为物质性的生产活动，还是物质性劳动。之所以提出“非物质劳动”这个概念，目的就是要体现出“非物质劳动”是一种发展的趋势。具体来说，比如今天大范围的种植庄稼，不会用以往具体的机器计算出种了几亩地或者说收获了多少农作物，而是会通过电脑用一些数据、百分比的概念来描绘。因此，“非物质劳动”概念的提出，仅仅是表明传统的机器类的工具，在我们的生产活动中已经逐渐被压缩了比重。我们现在更多的依靠大脑特别是人造电脑的主导作用。所以，对于马克思在《大纲》当中提出的一些见解，我们并不应该将之奉为圭臬，视为不变的真理。我们应该看到，《大纲》当中的很多观点，都是具有强大的生命力的、强大的活力的一种先知式的寓言。



奈格里参观南京大学马克思主义社会理论中心经典文献陈列室

张：我完全同意您的观点。无论是《资本论》还是《大纲》，对我们来说更多的是一种方法论上的启示，即要用马克思的方法来研究新的问题，我也时刻在关注时代发展的新变化。关于“非物质劳动”，我可以再分两个要点进一步作个简单说明。首先，在进入20世纪，特别是“后福特制”以后，传统的生产过程实际上被一分为二。您刚才重点

强调了目前越来越居于统治和支配地位的“非物质劳动”，比如说生产中创造性的、设计性的部分，集中发生在美国、欧洲一些最重要的资本主义国家；而生产的对象化的过程，或者按您说的“被压缩的物质对象化过程”在这些发达国家本土几乎消失，被转移到了原来的第三世界国家。这种趋势从20世纪50年代以后就已经开始，60年代后期它先是转移到东南亚地区，80年代转移到中国，现在有向拉美国家转移的趋势。被转移的这些国家，现在实际上都是新兴发展中国家。更加有趣的是新任美国总统特朗普上任伊始就要求将这些被转移出去的物质化生产过程再拉回到美国，这就使原来的分离发生了一个巧妙的倒转。比如，特朗普竞选时就强调，美国人没有普通劳动工作，美国工人没有物质生产，现在要让物质生产全部回来，底特律不能像原来那个样子变成一个空城。这种倒转和刚才您所讲的趋势可能会有不太相同的地方。

其次，我最关心的是在“非物质劳动”过程当中，或者按您说的，当生产从工厂扩展到生活的全部过程时，那么剩余价值新的来源到底是什么？是集中在您所讲的科学技术符码性的操作、情感性的服务，以及互助式的非物质劳动吗？比如微软公司、苹果公司这些科技型公司，每年创收上百亿美元的财富，它们的剩余价值到底是从哪里来？是微软公司内部程序操作员创造的？还是从全世界的“果粉”中转移过来？简而言之，“非物质劳动”是否成为新的剩余价值来源？另外，我注意到您在清华大学演讲的时候曾讲过一个重要的观点，即新的劳动价值来源是创造性活动，这是否和刚才的判断是一致的？

奈：我先回答后一个问题。今天想确定剩余价值新的来源是一件很困难的事情，所以我只能就事论事。既然您刚才举了苹果和微软公司的例子，我也以这个例子为切入点来回答。微软每年巨大的利润，其实与生产和销售都没有关系。利润的来源，既不是程序员，也不是您提到的“果粉”掏腰包，而是与社会发展密切相关，更进一步地说是与生产力的发展密切相关。因为苹果和微软表面上销售的是手机或平板电脑，但实际上销售的是信息社会背景下的符码。符号编程和数码程序，才是隐

藏在手机和平板电脑背后的真实的商品。在探讨上述现象时，我们不能再以传统的马克思的价值理论作为衡量标准，因为今天无法再用工作多长时间来衡量产生多少剩余价值。

对于您提的第一个问题，我想借用伊萨克·鲁宾的价值理论。他认为，今天的“价值”有三个组成部分，包括“价值的大小”“价值的实质”和“价值的形式”。在这三个维度中，只有“价值大小”仍然可以用马克思的价值理论来探讨。而“价值的实质”指的是今天的社会性的劳动，即社会生活参与到劳动中；“价值的形式”则要探讨价值与其所处的社会结构之间的关系，这两个维度是马克思的价值理论没有涉及的。所以，和马克思的价值理论相比，鲁宾对价值三个维度的区分无疑是理论上一个新的迈进。而您刚才提到的，当劳动离开个别工厂进入到全社会的范畴内，生产的对象化的过程被发达国家先后转移到东南亚、中国，现在又到了拉丁美洲，这个现象可以借用鲁宾的“价值的形式”理论进行探讨。我对拉丁美洲比较了解，那里的情况和今天的亚洲国家，和今天的中国很不一样。因为土地和矿产的开发仍然是拉丁美洲主要的生产方式。至于您提到的特朗普，我认为即使他让底特律不再成为一个空城，让传统的工业生产回到美国这个愿望能够实现，今天我们也不可能奢望在美国的工厂中看到和马克思在19世纪末工厂中看到的一样的工人阶级，我们看到的仍然还是戴着耳机、操纵键盘的生产者形象。

张：最后一个问题与您的“诸众”概念相关，也和刚才我们讲的剩余价值新来源问题相关。因为您的朋友斯蒂格勒先生提出了一个新的无产阶级化的概念。与马克思的无产阶级化不同，斯蒂格勒认为今天的无产阶级化的根源在于我们对知识整体控制的丧失。而您在《帝国》《诸众》和《大同世界》这三部曲中提出，革命的主体不再是传统的无产阶级，而是扩展到整个社会生活层面的所有的个人主体。但马克思对无产阶级最核心的定义，其实是与生产资料的占有关系相关。比如，马克思认为，在前资本主义生产方式解体的过程中，农民因丧失土地而成为无

产阶级最核心的部分，他丧失了生产资料的所有权，他不再拥有进行劳动的工具，这是无产阶级被资本吸收和被剥削最重要的前提。那么，今天的“诸众”是否还占有生产资料或者生产工具？因为这是其能否自主进行劳动创造性活动最核心的部分。比如自媒体的生产工具就是手机，通过手机和网络，可以撰写网文、开设网店，生产过程和销售过程可以同时进行，人们借以拥有自己对生产资料的所有权。那么，这样的“诸众”在何种意义上跟马克思传统的作为革命主体的无产阶级相一致？生产资料是否被占有，这个非常核心的问题，在斯蒂格勒那里和您的三部曲中，都被回避了，我特别希望听听您的意见。

奈：斯蒂格勒每次说的观点，我都是似懂非懂。至于“诸众”的问题，不但是今天要提出来的问题，而且具有很强的问题趋势，还会成为今后长期伴随我们的问题。我们可以把“诸众”看成一种洋葱结构，其中很多纵向和横向的层次。如果想确定“诸众”这个概念，你就必须把洋葱里每一个横向和纵向的层次都条分缕析地弄清楚。我和这个世界上所有的真正的马克思主义学说的支持者一样，都坚持在探讨“诸众”概念的组织形式时，一定要与生产的组织形式密切挂钩。列宁就明确地指出，苏维埃国家政权就是他那个时代“诸众”的组成形式。直到今天，这也是一种不太容易找到答案的问题。比如，我们无法明确指出说电源在哪，能源在哪，或者是支持的动力在哪？而且，最本质的问题是我们今天是否还需要列宁当时所提出的这样的一种动力来源。我个人认为，这种国家层面上或者政治力量层面上的动力支持，在今天是不需要的。因为马克思在《大纲》中曾提道：“最终有一天，工人阶级会形成一个互助的平台。”两个月后，我与哈特合作的第四部书《团体》(*Assembly*)将在牛津大学出版社出版，主题还是探讨“诸众”的问题，在书名上会和原来的“诸众”有一个区别，就是法语当中聚合体、一个团体的意思。这是为了表明原来的“诸众”概念只是“团体”中的一种形式，虽然是一个核心的形式，但并不是唯一的形式。另外，我在书中所提出“团体”的概念，是将其与“生命政治”“生命权力”结合，并扩展

到所有与生命政治有关系的领域中的一种组织形式。我们需要讨论的问题是，不是如何去共谋资本主义统治，而是如何能够找到从资本主义当中抽身出来的方式。最后还要补充一个最重要的问题，就是说这个“诸众”不能为了诸众而“诸众”，“诸众”还必须要解决两个最重要的问题：一个是贫穷，一个是自由。那么压缩贫穷或者说取消贫穷现象，一直是和自由相辅相成的，所以能否解决贫穷问题，能否带来自由，实际上成为对任何马克思主义理论的一个试金石，检验有效性、合理性的测试途径。

张：因时间关系，今天我们的对话就只能到这里了。非常感谢奈格里教授。希望以后有机会再做进一步的交流。

奈：很高兴有机会能与中国马克思主义研究的同行一起讨论问题。谢谢。

（感谢南京大学外国语学院张晓明老师的现场翻译和南京大学哲学系徐羿同学的录音整理。）

附：张一兵与奈格里的研讨问题（2017）

1. 我注意到，您强调以马克思的《资本论》和德勒兹、加塔利的《千高原》为范本，并且始终以生产方式来研究当代资本主义的最新变化。可是，《千高原》所主张的游牧性存在恰恰是反对作为现代性资本主义工业化的树状经济结构的，反俄狄浦斯式的精神造反恰恰是拒斥传统主体性革命的，这二者在方法论上的轻重和相互关系到底是什么样的？

2. 在描述帝国权力布展时，您认为它是一种统治整个世界的新的主权形式，然而它不同于传统相对于一定的领土之上的可见的民族国家主权，特别是强权式的帝国主义，也不同于“那些超国家的经济机构，

诸如世界贸易组织、世界银行以及国际货币基金组织等”，它是当今全球化资本的弥漫式的国际统治主权，在这个构境层中，帝国的存在恰恰是**不可见**的。然而，可见的事实是，以美国为首的资本主义利益集团（7+1）的强势仍然是整个世界的支撑性政治构架，那么，资本帝国的**无中心、无疆界的**全球支配结构是一种无政治主体实际承担的抽象关系吗？如何看待这种断裂？

3. 在《帝国》一书中，您指认正在生成一种“没有政府的统治”（governance without government），并且这种统治被指认为匿名的生命权力。可是福柯所指认的匿名权力是在强调资产阶级政治统治从原先的外部强制转为内在的自我惩罚的规训和牧领式的治理，而奈格里和哈特此处的匿名性权力则是在网络信息环境之下真实发生的资本帝国的无形和匿名的远程控制。在质性上，二者是存在差异的。

4. 在生命政治概念的使用上，您的观点是：“我们整个生活都被资本笼罩，资本的价值创造来自整个社会的劳动，因此所有的社会和生活的关系都被纳入到生产关系之中”，这似乎是一个覆盖生命整体的描述，而在福柯那里，生命政治的本质异质于规训权力的地方，恰恰表现为**非控制的内在牧领性**。其实，在对规训权力的讨论中，福柯已经发现资产阶级的政治统治已经开始不再表现为直接的压迫，不再是被具象主体拥有的外部强制，甚至成为了人们**自觉追逐**的他性镜像。对生命政治权力的描述，福柯可能会这样精细地区分：与传统专制权力中那种面向死亡的消极而悲惨的生存情境不同，也与机器般运转的规训构序不同，现代资本主义社会的统治权力支配方式中的确发生了某种重要的深层改变，即生命权力不再直接面对死亡（甚至很多国家直接取消死刑）和肉体塑形，而转而关注让人**“怎样”**（*comment*）**活着**。用资产阶级的话语来说，就是摆脱专制的黑暗生活，在启蒙的阳光下民主、自由和博爱地活着。您将福柯的否定和批判的语境反转为一种激进的革命状态？这是否具有合法性？

5. 在《帝国》一书中，您批评后现代理论在资本主义的后工业进

程中并没有真正“充分认识到当今世界中的批判对象”，一句话，它们激进，但可惜“它们认错了敌人”。在您看来，后现代所鼓吹的差异化、反基础和多元化首先是资本的帝国统治的**客观状态**。“尽管后现代主义者有着最良好的意愿，可他们的差异性政治不仅没有效果，而且更有可能同帝国统治沦为同路，成为其功能和实践的支持者。”我完全同意奈格里和哈特对后现代理论的上述批判，可是我的疑问是，这个所谓后现代思潮中的差异政治学的最大代表人物，就是德勒兹，可此人又被奈格里和哈特尊为方法论的前提，这算不算一个故意为之的逻辑“放水”？可是我发现，您在1988年的一篇讨论艺术的文章中表示过肯定后现代思潮，您对后现代思潮的认识存在一个转变吗？

6. 在非物质劳动这一重要概念的思考中，你与马克思主义的“意大利理论”的关系是什么？您讲道，“他们使用诸如‘大众智性’（mass intellectuality）、‘非物质劳动’（immaterial labor）等术语，他们也借用马克思的‘一般智力’（general intellect）概念”。这些概念的使用，是您借用了他们的成果，还是您也是这些观点的原创者？如果是他们原有的成果，分别是由哪些学者提出的？

7. 在非物质劳动的讨论中，您将信息化视为“人类活动的一种新模式”，它的本质是“灵魂生产”（production of soul），这是“用信息与通讯技术的控制论智能（cybernetic intelligence）来代替工业机器的传统技术”的过程。这有两个方面：一是在生产的技术层面上，新型的信息化生产是用“信息与通讯技术的控制论智能”取代了传统工业生产中的物性机器运转；二是信息化生产被从哲学上定义为“灵魂生产”，它甚至创造了人类活动的一种新的模式。我觉得，将信息化的本质定义为“灵魂生产”是不准确的，灵魂概念属于诗性话语，而不是科学的规定。在维利里奥那里，远程登录的网络信息技术被定义为**存在论上的远程在场论**。维利里奥认为，在海德格尔的存在论中，在场总是此在当下的在此，在及物的关涉操持中，我们上手事物，自然通过向我们涌现而解蔽为真理，功能性的上手操持结构之连接则环顾为周围的世界。然而，今

天的网络信息化远程登录的即时在场却总是在远程他处，它破坏了在场的在此性。

8. 关于非物质劳动，您提出“科学、知识、情感和交流的力量是组成我们人类学的虚拟性（anthropological virtuality）的基本力量”，“劳动愈加变得非物质化，并通过一种单一而延续的生产创新过程（process of innovation in production）实现其价值”。马克思基于物质生产的劳动价值论就被所谓的**知识和情感劳动价值论**取代。对此，我的基本判断是，第一，必须重新理解马克思的历史唯物主义中的物的概念，它并不是直观的实体物质，而是由人的实践活动建构起来的关系性存在，资本主义生产方式中出现的劳动和资本都不是一种物质，但却是一种非实体的**客观关系存在**。第二，马克思中晚期在政治经济学研究中创立了新型劳动价值论，特别是他关于资本主义生产方式的剩余价值理论，更不要说进一步去深入理解马克思批判资本主义**社会关系的事物化和三大经济拜物教学说**了。

9. 依您的学术构境，当生产已经不再局限于工厂中的物质生产过程中时，原来被排除在生产性劳动之外的生活里许多事情都会成为创造价值和新非物质财富的源泉。比如今天坐在家里就可以进行的网络写作、网店销售和软件编程，以及种种在线的咨询、教育和直播娱乐活动。生活与生产的关系就被颠倒了，不再是生产决定生活，而是相反。对此，我觉得在今天网络信息化的条件下，从事非工业生产的其他工作从刚性的工业体制中脱域出来，这只是新型劳作的一种方式和弹性时间的改变，这并不足以得出生活决定生产的结论。况且，生活决定生产的断言毫无实质性的意义。您如何看待？

10. 我注意到，在讨论非物质劳动的情感性特征时，您确认其中发生了“人类互动的复杂性水平”，这显然是一种理想化的人与人之间的交往。您也曾经专门交待过一个哲学构境背景，即哈贝马斯的交往理论，特别是“尤根·哈贝马斯在诸如《交往行为理论》之类作品中提出的交往行为和工具行为间的概念区分”。我们知道，哈贝马斯理想化的

未被异化的主体际交往关系，实际上仍然是一种抽象的价值悬设。我觉得，这是跟着哈贝马斯交往理论的错误构境进入了一个幻象之中。一是因为在资本主义商品世界中，只要资本关系处于支配地位，那么就不可能有真实主体交往中的情感关怀，因为其中人的一切活动都是要加以**变卖**的。二是即便是服务性行业的劳作，当然也是必须以现实中的客观感性行为为前提，所以它也不可能是纯粹的情感交流关系。健康、教育和交通一类服务性工作，首先就是物质活动，其次它们不可能仅仅集中于情感关心，而会蕴含更复杂的智力传递、能力培养、治疗保健和财物流转等。

11. 请您评价一下阿甘本的学术思想。我刚刚完成了一本关于他的哲学思想的小书，特别想听一下您对他的生命政治理论的评论。

如何在失却未来的技术时代开创未来？

——张一兵与斯蒂格勒对话（2015）

贝尔纳·斯蒂格勒（Bernard stiegler，1952— ）：当代法国哲学家，解构理论大师德里达的得意门生。1992年在德里达指导下于法国社会科学高等研究院获博士学位（博士论文：《技术和时间》）。2006年开始担任法国蓬皮杜中心文化发展部主任。主要代表作有《技术和时间》（三卷，1994—2001）、《象征的贫困》（二卷，2004—2005）、《怀疑和失信》（三卷，2004—2006）、《构成欧洲》（二卷，2005）、《新政治经济学批判》（2009）等。



访问南京大学的斯蒂格勒

张一兵：南京大学特聘教授，马克思主义社会理论研究中心主任，哲学系博士生导师。

周宪：南京大学人文社会科学高等研究院

院长，教育部长江特聘教授。

20岁，高中辍学，远离校园，踏入社会；

26岁，因警察执法不公，愤而抢劫银行，随后入狱；

27—31岁，在图卢兹的圣-米歇尔监狱和米雷看守所服刑，与世隔绝的他开始大量接触现象学、黑格尔主义，与法国著名现象学家热拉尔·吉拉内开始通信学习；

35岁之后，完成博士学位，进入哲学学院任教，在法国蓬皮杜文化中心工作，牵头创立“精神技术工业政治国际联合会”（Ars Industrialis）。

……

这一长串跌宕起伏、柳暗花明的人生履历，都只属于一个人的传奇——解构主义大师德里达的得意门生，62岁的法国著名技术哲学家贝尔纳·斯蒂格勒（Bernard Stiegler）。2015年3月，他带着半生的哲学信仰漂洋过海来到中国，访问南京大学，与张一兵、周宪就数字—网络时代的技术控制、新型技术意识形态批判、新政治经济学批判等主题侃侃而谈。

海德格尔忽视了技术的建构作用

张一兵（以下简称“张”）：在《技术与时间》这套书中，你用大量篇幅对海德格尔的思想进行引用和讨论。按照我的理解，海德格尔关于技术的理解应该是基于本有论而非存在论。那么，基于你对海德格尔的研究和理解，你是否意识到海德格尔在1936年之后，在其秘密文献中对存在论进行了全部否定的本有论？存在论和本有论两者之间是否有断裂性或是关联性？

斯蒂格勒（以下简称“斯”）：首先，我感到非常震惊也很遗憾，因

为事实上我还不知道海德格尔的这些秘密文献。实际上我并没有对海德格尔进行全面完整的研究，也不熟悉海德格尔的所有文献，包括这些秘密文献。从我个人的方法论研究上来说，我并没有试图要掌握某个哲学家的所有文献以便谈论他，我只是试图理解他的哲学立场和思想，并且永远保持距离和批判性。

面对海德格尔时，我当然承认他的思想浩瀚无际，是20世纪最具原创性和重要性的哲学思想，他深深地影响了我对世界的思考。不过，我要说明的是，他或许忽视了技术的建构作用。

对海德格尔来说，技术并不是作为一种手段和工具而存在，而是存在向世界展开的基本构架，这说明海德格尔已经触及了技术在本体论上的意义。但问题在于，海德格尔在作品中完全没有涉及蒸汽机的地位问题。对我来说，蒸汽机作为工业革命的龙头，打开了一种全新的历史范式，引起了划时代的思考。蒸汽机给西方带来了资本和劳动的范式，带来了技术变革，乃至带来了全世界在经济、政治、文化上的变革，建立起了资本主义统治下的全新世界；同时，这也是一场关于科学的革命。作为科学的革命，这个问题域尚未完全打开，这是我试图要做的工作之一。海德格尔在忽视了技术的建构作用之后，就没有、也不可能提到我所说的分析和解决当代技术难题的熵和负熵的问题。

在最新的几本书中我讨论了“不确定性”的方法论问题，我认为我们完全可以以新的方式理解海德格尔，而且这很有可能不是以海德格尔自身的方式去理解他。对海德格尔“本有”概念的解读，与此关系密切。

从技术现象学的角度重新解读马克思

张：在你那里，代具性的技术体系本质上更多是作为客观物体的对象而存在，比如唱片、文字等数字化过程其实都是可见的对象。而实

际上，从马克思、海德格尔以来，更多强调的是通过可见的存在所建构起来的、根本无法被记载的关系—功能性场境。马克思从1845年开始就已经提出，人的本质是各种社会关系的总和，真正的唯物主义不再是建立在实体性的可见之物上，而是转向了关系本体论，它认为资本不是生产要素，而是一种凝聚了资本主义生产关系和再生产关系的存在。那么，这种关系存在论和你的技术代具论这两种哲学思考之间是否矛盾？你又是如何看待这个问题的？

斯：我认为，这是一个从根本上涉及物质性、社会关系与技术之间关系的问题。我想通过一个例子来表述我的观点，那就是语言和物质技术之间的关系。

对我来说，无形无质的语言就是一种技术，语言在客观现实的活动中是具有强大的建构和塑形力量的，所以它当然是物质性的。语言所具有的这种特殊的物质性质，当下通过新型科学已经得到了更快更强的扩散，显示出思维如何发挥物质性的功能、又如何在新型科学中被我们追踪到。换言之，语言和技术已经融为一体，构成当下最新的意识形态实践，那就是以人为器官的技术客体为载体，不断地生产和再生产新的意识和意识形态。

因此，我认为有必要重新分析和理解当下的意识形态的构成形式。关于这一点，我最初在思考技术的源头的时候，确实受到了马克思《德意志意识形态》的影响。

张：在最新的《新政治经济学批判》《怀疑和失信》等作品中，你都提及了马克思和他的政治经济学批判，提出重新回应马克思以来的政治经济学批判面临的困境，同时关注那些马克思那个时代还未能预料到的当代资本主义问题。那么，马克思是如何影响了你的作品，你又是如何从技术现象学的角度重新解读马克思的呢？

斯：马克思的《德意志意识形态》探讨了我后来命名的“普遍器官学”的问题，它最先在哲学作品中打开了人类器官学这一维度。也正是因为这一点，我才不同意阿尔都塞对马克思的解读。因为阿尔都塞完

全压抑了马克思在《德意志意识形态》中的这条客观的历史唯物主义线索，甚至评价说马克思的《德意志意识形态》根本就不是马克思主义的作品。对此，我持完全相反的看法，我坚信正是从这些线索中生发出了后期政治经济学语境中的马克思主义。

不过，19 世纪的马克思并没有反思过人类记忆背后的支撑前提。马克思在《资本论》第一卷中，曾经很清楚地描述过蜜蜂和建筑师之间的隐喻关系，他认为最平凡的建筑师也比最灵巧的蜜蜂高明，因为他在筑房前就已经在头脑中把它设计出来了，也就是他在思维中已经先行地具有了“思想”。这其实和《德意志意识形态》一开始的讨论是相反的，《德意志意识形态》开篇便讨论了意识和存在的关系问题，认为意识一开始就是社会的产物，被后者决定。在这里，马克思还是认为“思想”根本不会成为一个独立的问题。所以可以说，到了后期，马克思把“思想主义”或“理性主义”再次引入马克思主义的讨论之中。这正涉及我想要讨论的关键问题——意识是如何被技术体系建构和生产，又是如何客观地、物质性地影响我们的社会关系和实践活动？也即意识形态的实践问题。

在我看来，对这个问题，马克思并未深入分析。在他的时代，考古学和人类学的研究并没有得到长足发展，马克思只是凭借当时的科学研究和自己的研究直觉做出了合理的判断。现在，我们比马克思了解得更多。胡塞尔就提醒我们，必须将不同形式的“书写”纳入现实的问题域内加以讨论；20 世纪以来的人类学和考古学关于物质性和技术性的全新讨论，也创造了进行全新解释的可能性。

我现在所做的是重新定义和理解马克思早已提出的“人工器官”、意识形态实践、普遍的无产阶级化等重要问题。要在普遍意识形态基础上建构普遍器官学，探讨如何将技术个人、政治个人和集体个人结合起来，探讨技术体系和社会组织之间的交互关系并为其建起有力关联。我试图揭示，政治经济学的斗争，是和技术有极大的关联性的。

以共同理性为基础形成公共力量

周宪（以下简称“周”）：你在作品中使用了“无产阶级化”或是“普遍的贫困化”等概念，来反思在技术宰制的社会中独立的和批判的主体性的问题。反观社会现实，我们确实已经面临着普遍的知识丧失过程，知识已经完全依赖于技术。虽然我们在享受着智能手机等带给我们的便利，但实际上我们对其软件运作的过程毫无认识，我们的知识也会越来越无产阶级化和贫困化。从你的角度看，我们该如何面对和解决这个问题呢？

斯：确实，大数据时代的社会现实已经发生了巨大的变革，不可避免地带来彻底、普遍的贫困化和自动化问题。在技术的宰制下，我们已经远离了凯恩斯的资本效益模式，进入了以有知识的无知和欲望心理学为基础的新型经济模式中。今天的社会关系、阶级斗争都不是外在于技术器官学的，而正是它的一部分。所谓的社会冲突和阶级斗争不只局限在工人身上，而是成为每个人的内在矛盾。正在经受折磨的不只是工人，而是包括年轻人、决策者在内的所有人；现在我们所依赖的这种生活方式将不只是一场经济的灾难，而是一场符号的灾难；欲望成为资本主义新型扩展的意识形态的核心动力，不可控的欲望会导致整个社会的自我毁灭，比如以美国的次贷危机为核心的全球经济危机。

所以，我提倡要重回“理性”，让理性成为欲望的客体。作为理论研究者，我们要继续相信和使用理性，它使我们能够被人们听闻、了解、理解和认识。

另外，我不认同当下流行的“新自由主义”的实践。据我观察，极端的个人化和被切断的超—个性化已经在美国、日本的年轻一代中产生了极其恶劣的影响。大量的年轻人已经在数字化的大爆炸中主动切断了超—个性化的进程，出现了弑杀父母和欺凌幼小的社会事件。我的

“安提戈涅综合征”概念就是从这一社会现实中生发而来。

我特别希望能在共同理性的基础上，形成集体性的公共力量，反对极端的个人主义倾向。我认为应当将代表自由、熵的爱好者和代表规则、负熵的专业人士联合起来，以集体的理性力量来做出一点点实际的改变。这就是我现在创立的“精神技术工业政治国际联合会”在做的事情。

在合作基础上提出新实践范式

周：关于爱好者和专业人士之间的合作这个问题，我有一些疑问。数字技术在人们手中快速地更新换代，表面上是各种工具和设备更多地摆脱了专业技术人员的垄断、流向了非专业人士的手中。但我仍然怀疑这个表面的技术门槛的降级会不会反而是另一种深渊呢？它会不会把更多的人吸纳进来，使他们的知识、思想和情感更加“贫困化”，背后的真正控制者，还是那些控制着元数据或技术设计的精英资本集团，从而导致更加明显的数字鸿沟呢？

斯：想要改变当下的技术鸿沟问题，我认为要在理论的基础上提出新的实践范式和器具，重新讨论我们的实践和制度之间的关系，以期能够改变我们面临的现实和组织问题。在我看来，自由爱好者和专业人士的合作，仍很有可能创造出新的研究范式，这就是我会和一大批科学家、工程师合作的原因。

我认为爱好者代表着自由的欲望。爱好者和专业人士之间的区别，在于后者已经失去了所谓的“欲望”，只不断生产“你必须完成”的指令，所以专业人士经常地产生出“熵”的不稳定性。而爱好者是相对自由的，具有无拘束的意志，能够不断促使我们产生出“负熵”，形成网状的理性结构。所以，哲学家、爱好者和各种不同领域的专家合作，才能够在塑造哲学的集体力量的同时，不断地扭转一切类型的自动化体

系，使它们能够服务于我们个人和集体的社会。我认为，这可能是现代技术的希望所在。

这种对公共力量的信任，可能来自我非哲学专业出身的个人经历。我在26岁之前从未接触过哲学教育，甚至高中都没有毕业就踏入了社会。但是，在狱中被“搁置”的经历，使得哲学从进入我生命的那一刻开始，就不是一项谋求生计的职业。我坚信，哲学并不只是个人的、个性化的哲学，而永远都是朝向整个世界的思想和实践。我们之所以能够献身于哲学，恰恰是因为我们在哲学的集体力量中感受了自身的价值。

有人说我是悲观主义者，因为我反复提到了技术统治和自我毁灭的问题；也有人说我是乐观主义者，因为我一直提倡公众的集体合作。实际上，我既不悲天悯人，也不高歌猛进。我只是认为，如果人类在大数据时代面临着无所适从、无所事事的困境，那么理论和实践上的合作可能才是现代技术的希望所在。

最后我还要说的是，严肃地进行关于马克思、海德格尔的哲学学术讨论，在当今的欧洲几乎是不可能的了。欧洲大部分的哲学家，都已经打扮成了社会学家或是经济学家，甚至是信息技术的科学家，闭口不谈政治经济学批判。但我相信，在当今时代优先阅读马克思、海德格尔等人的思想，仍是非常重要的。

（原载2015年4月13日《中国社会科学》，记者王广禄、吴楠。
感谢南京大学哲学系博士研究生刘冰菁所做的翻译整理工作。）

中国马克思主义与法国当代技术哲学的一次对话

——张一兵与斯蒂格勒对话（2016）

斯蒂格勒（Bernard Stiegler，生于1952年4月1日），师承解构主义大师德里达，沿袭马克思—尼采—弗洛伊德的西方批判传统，以海德格尔存在论和胡塞尔现象学为理论入口，发展出具有极大批判张力的技术哲学思想，成为当代法国最重要的哲学家。2015年，斯蒂格勒对南京大学进行了第一次访问，并与南京大学马克思主义哲学专业的学者们进行了简短却颇有些针锋相对的交流。2016年，斯蒂格勒带着去年交流中提出的重要问题，再一次如约来到南京大学。一方面，他开设了一门为期一个月、题为“从《德意志意识形态》到《自然辩证法》——从人类纪的视角阅读马克思和恩格斯”的研究生课程；另一方面，他与以张一兵教授为代表的南京大学马克思主义哲学专业的学者们进行了更为深入和全面的交流。杨乔喻博士担任现场翻译。学术交流工作坊共分三次进行、每次三小时，本文便是对此次学术研讨的记录和综述。



张一兵与斯蒂格勒在南京大学

一

张一兵（以下简称“张”）：斯蒂格勒教授是当代欧洲最重要的原创性哲学家。能够邀请您来南京大学，为我们的研究生开设研讨课，与我们一同讨论，是我们学科的荣幸，也是中国马克思主义哲学研究学界非常重要的一次事件。

大体来看，国内学界对您思想的研究尚处于复述阶段，而我本人的思考可能更多集中在差异性上。不管是对马克思技术哲学的理解，还是对当代一些重要思想流派的理解，我们的学术交流可能会更加聚焦到差异性甚至批判性上。

去年您来访时，我们在交流中达成一个共识，希望今年能够一块儿继续深入讨论马克思的技术哲学。您果然信守承诺，这次您开设的研讨课程的题目便是“从《德意志意识形态》到《自然辩证法》”。在阅读您提供的文献过程中，我发现我们在对马克思技术哲学的理解方面还

是存在一定的差异。因此，我首先提出的三个问题，都将围绕这一主题（第一主题）展开。我期望我们能够围绕这三个问题进行更为细致的讨论，其中也将涉及您具有原创性的技术哲学思想（第二主题），以及我同样非常感兴趣的您在技术哲学中生成的激进批判话语，也就是对当代资本主义最新的数字化生存的思考和批判（第三主题）。第三主题，将构成我们明年进一步深入研讨的重点。

第一个问题，我想提出马克思的技术哲学与由西蒙栋和您在法国开创的技术哲学之间的差异性问题。您的整个代具性的技术哲学分析，虽然都不同程度地借鉴了马克思、海德格尔、胡塞尔的关键思想，但是按我的理解，它其实已经离马克思、海德格尔开创的“关系存在论”，即我称之为“场境存在论”的哲学有了很大的距离。因为，您关于代具技术的思考其实主要是受到法国著名技术哲学家西蒙栋[1]所谈论的“技术客体”的影响，所以，您的代具性的技术体系本质上是作为客观物体的对象而存在的，比如您提到的音乐、唱片、文字等数字化过程其实都是可见的技术客体。而实际上，从马克思、海德格尔以来，他们已经用不同的方式强调了通过可见的存在所建构起来的、根本无法被记载的关系—功能性场境。最经典的就是，马克思从 1845 年开始就已经提出，人的本质是各种社会关系的总和，真正的唯物主义不再是建立在实体性的可见之物上，而是转向了关系本体论，不将资本看作生产要素，而是看作一种凝聚了资本主义生产关系和再生产关系的存在。所以，我认为，您的技术代具与这种关系场境的哲学思考仍然有一定的差异。

斯蒂格勒（以下简称“斯”）：首先，我想先谈一下我对马克思、恩

[1] 吉尔伯特·西蒙栋（Gilbert Simondon，1924—1989）：当代法国著名技术哲学家。1944 年至 1948 年在巴黎高等师范学校攻读哲学专业，1958 年他在乔治·康吉莱姆的指导下通过博士论文《形式与信息概念中的个性化》（*L'individuation à la lumière des notions de formes et d'information*）。1960 年至 1963 年他在普瓦提埃大学任教，1963 年至 1969 年在巴黎大学人文科学院工作，1969 年至 1984 年到巴黎第五大学任教并创建了亨利·皮罗恩（Henri Piéron）“普通心理学和实验技术”研究所。主要代表作：《技术客体的存在形式》（*Du mode d'existence des objets techniques*，1958）、《个体及其肉体-生物起源》（*L'individu et sa genèse physico-biologique*，1964）、《心理与集体个性化》（*L'individuation psychique et collective*，1989）等。

格斯整个思想演化变迁的理解。在我看来，《德意志意识形态》（以下简称“《形态》”）是对唯心主义的第一次真正批判，因为它在西方哲学史上，第一次宣布人类化即人类进化的整个过程，是以我们今天称为外在化（exosomatisation）的过程为基础的。这意味着，人类的进化过程，连同人的生活方式的演化，都不是生物的，而是技术的过程。在哲学的意义上而言，首要的问题是如何理解马克思的哲学。遗憾的是，在今天的法国，已经没有人讨论这个问题。即使是法国研究马克思主义的标志性人物——阿尔都塞——也并不重视《形态》提出的重要问题。阿尔都塞在研究马克思思想发展过程时提出的意识形态与科学的“断裂”，恰恰否认了《形态》在马克思哲学中的地位，而把马克思哲学降低为科学。

1848 年的《共产党宣言》提出了一个构成我解读马克思、恩格斯思想基础的重要概念：无产阶级化。马克思、恩格斯认为工业发展的新阶段制造了一种新的劳动阶级——无产阶级。重要的是，他们对“无产阶级化”的定义，并不是财产的丧失和贫困化，而是知识的丧失。不只是工人，连资本家本人，都不得不在工厂中工作；因此，历史上发生的不是工人的无产阶级化，而是普遍的无产阶级化。无产阶级化，指的是知识的外在化过程。

对我来说，马克思思想发展中的一个重要时刻，发生在《大纲》中著名的“机器论片段”[1]，有关“一般智力”、自动化等重要概念和问题的讨论。在这一文本中，马克思进一步推进他有关客观外在化和无产阶级化的思考，讨论知识是如何外在化到客观的机器当中的。他直觉般预见到 21 世纪将发生的情况，这一文本成为对我们今天生活的描述。我们需要以一种全新的方式重新解读这一文本。但我的阅读将不同于以奈格里和维尔诺为代表的意大利人对这一文本的解读。

《资本论》——作为马克思的哲学革命——在我看来，更多是以经

[1] 指马克思在《1857—1858 年经济学手稿》中第六本笔记本第 43 页到第七本笔记本第 5 页的内容，相当于中译本的“固定资本和社会生产力的发展”一节。参见《马克思恩格斯全集》第 31 卷，人民出版社 1998 年版，第 88—110 页。

济学为基础，分析的主要对象是由资本、货币、商品、劳动建构起来的经济过程，以及人们之间形成的生产关系。尽管马克思在有关大工业的分析中也提出，我们应当像达尔文分析生物物种进化那样，去分析技术的革命和进化过程，但从另一方面来看，他却在某种程度上忘记了之前提出的两个重要主题：人类作为技术存在的外在化过程和知识丧失的无产阶级化。因此，我觉得，有必要将《资本论》与之前我提到的几个重要文本（《形态》《共产党宣言》和《大纲》中的“机器论片段”），结合起来阅读和理解。

回应您提出的第一个问题，我必须承认，在马克思、恩格斯《形态》中提出的外在化过程、西蒙栋的技术客体和我自己对技术存在的理解之间，存在着基础上的同质性。西蒙栋提出了一个重要概念：个体化（individuation）[1]。在他那里，存在着两种个体化，心理的和社会的。他不认为技术有可能生成个体化，因为他在根本上对控制论持拒斥态度。他相信，技术客体不是一种活着的存在（living beings），不具备独立于人类而自主发展的能力和可能性；而另一方面，他却认为心理和社会的个体化，需要以作为意义载体的技术客体为基础。而我的思想比西蒙栋要更为激进，我提出了技术个体化概念。在人类学家勒鲁瓦-古兰（André Leroi-Gourhan）[2] 思想的影响下，我提出一个重要观点：技术即记忆。之所以可以通过机器使人们无产阶级化，正是因为技术是人的记忆的外化。

技术作为记忆的思想，在马克思、恩格斯那里却是缺失的。尽管马克思《大纲》中有关自动化和一般智力的讨论，只有在技术作为人的记

[1] 个性化概念的构境背景，是斯蒂格勒的思想导师西蒙栋在《心理与集体的个性化》（*L'individuation psysique etcollective*，这也是西蒙栋博士主论文的第二部分）中阐述的重要概念。其大意是，与生物个体的自然存在不同，人的个人主体存在之发生，基于一种劳作和生活中构序自我内部结构化的过程，这也就是构序**个性化**过程，当然，与生物个体的自然关系不同，人的主体个性化也发生于一种集体现实共在和精神共同体之中，这使得人的个性化内嵌有超个体的因素。

[2] 安德烈·勒鲁瓦-古兰（André Leroi-Gourhan，1911—1986）：当代法国著名人类学家和技术哲学家。1969 年至 1982 年为法兰西学院教授。主要代表作有：《人与物》（1943）、《媒体和技术》（1945）、《手势和语言》（2 卷，1964—1965）等。

忆外化的意义上才能够得到理解，但马克思却从没有将这一思想明确系统地表达出来。这一缺失，到了《资本论》中马克思论述有关蜜蜂与建筑师之间的区别时，变得更为突出。在这一著名段落中——它的著名甚至体现在常常被唯心主义者们引用——马克思说出与《形态》完全相矛盾的观点，因为他说建筑师与蜜蜂之间的区别，在于建筑师在实际建造前已经在头脑中形成了构想。我完全不赞同马克思这里的说法。建筑师与蜜蜂的区别，是因为建筑师有图纸、计划，以及设计用的纸和笔。在我看来，这里的马克思思想，是从他早期对知识和技术定义的倒退。我们今天有必要重新回顾这些思想家，不只是马克思、恩格斯，还有他们的思想来源，黑格尔。黑格尔讨论的客观精神，精神的客观化（对象化）过程，是马克思及其他所有黑格尔主义者的出发点。

在将技术理解为记忆及其客观外在化过程的基础上，我发展出一种全新的理论：一般器官学。器官，指的不只是有机的生物存在，还包括心理意义上的个体，社会意义上的组织，如大学、公司、政府机构、宗教组织等。实际上，我想要在一般器官学[1]的意义上，解释西蒙栋在心理、社会、技术三个层面讨论的转导关系（transductive relations）。也是在此基础上，我提出重新思考政治经济学，一种全新的政治经济学，将讨论数码和我所谓的第三持存（tertiary retentions）[2]的问题。

二

张：在2015年的讨论中，您虽然指出了在人类创造之外的技术这

[1] 这是斯蒂格勒在《象征的贫困》第二卷（*De la misèresymbolique*，*Tome 2*，2005）中提出的观点，即三大器官：一是人的“生理组织的身体器官”，二是“人造器官”，如技术、物件、工具、仪器、艺术品，这是他前期指认为第三持存的物性存在，三是由前二者相互协调而构成的非物性的活动构序中的社会组织器官。

[2] 这是斯蒂格勒原创的概念，他从胡塞尔的意识时间现象学中的第一记忆/持存（当下体验）和第二记忆/持存出发，指认了外部物质载体中的第三持存。

一后种系生成（épiphylogénéyique）[1]的外部代具（prothèse）[2]实存，但必须注意到的是，人的存在依存于外部技术“代具”实存是一个历史性的发生，而没有可以不断向前追溯的共性历史。因为，人的进化其实是一个动物性退化和工艺能力增强的历史过程，原始部族生活中逐步建构起来的生存技能至多只能称得上工艺，而非近代以来资本主义所发明的真正控制自然的科学技术。其实，海德格尔也只是在“全部自然成为对象”的现代性构境域中才谈及技术的本质的。在马克思的思想发展过程中，思想对象也经历了从工场手工业的劳动工艺学到大机器的技术系统的变化。这里便涉及个体劳动的主体手艺与外部对象化技术之间的历史差异性问题。

斯：确实，我也注意到了马克思思想发展中的这一变化。早期的马克思，从《黑格尔法哲学批判》开始，是一位劳动思想家。直到《1844年经济学哲学手稿》，劳动都是马克思讨论的核心主题。随着工业革命进程的推进，机器和技术确实在马克思的讨论中占有越来越重要的地位。

斯：在过去的十年里，我本人关于技术客体的独立性与非独立性问题的思想经历了一次转变。一开始，西蒙栋的具体化理论，由于充满形式严谨性，对我产生了巨大影响。但今天，我并不完全赞同西蒙栋。客体获得独立性的这一进化阶段，只是历史暂时性的，而非本质性的，只是资本主义的发展阶段。当然，技术客体中确实存在一种进化逻辑，正如勒鲁瓦-古兰早于西蒙栋15年提出的不受国家、文化、地理等因素限制的“普遍技术趋势”概念。这一技术趋势内在于物（matter），是物的法则（law of matter），体现的是一种关于技术发展的唯物主义观点。但同时，勒鲁瓦-古兰也指出，技术发展虽然存在趋势，但它们也仅仅是趋势而已，真正的事实最终仍然是复杂的社会构成。我们今天有必要重

[1] 指与生物种系生成的遗传记忆完全不同的技术与文化存在，正是这种非个体的技术与文化记忆造成了支撑人类社会历史存在和历史发展的后种系生成。当然，与种系生成的一次性获得不同，后种系生成是后天逐步习得的。

[2] 斯蒂格勒原创性的概念，prothèses也可译作代具，义肢，即一种人造的实体性器官。

新解读勒鲁瓦-古兰，去了解他所提出的第一个有关外在化的科学理论。

对我而言，这里重要的不是劳动（labor），而是工作（work）。在法文中，我们并没有两个词汇来分别表示这两个不同的意思，但在英文中存在这样的词汇区分。劳动（labor），指的是工作中受苦的部分（the suffering）；工作（work），指的是工作者的个体化（individuation of the worker），是工作者自身的提升。而在马克思的论述中，一开始他将劳动指认为个体化和提升自身的活动，而无产阶级化却剥夺了劳动的这一个体化过程。劳动在这一意义上，成为海德格尔所说的存在。

这是我与马克思主义持不同态度的地方，今天，克服资本主义的可能性，不再是无产阶级夺取和占有权力；而是像《大纲》中所说的，无产阶级将消失，甚至雇佣将消失，随着自动化，我们不再需要劳动，无产阶级的对象化不再是劳动，而是工作者。在这一点上，作为一个哲学家，我同时也是一个社会实践者。我的公共责任之一是管理法国一个大型的社会组织“国立视听学院”（National Institute for Audiovisual），我管理的 1000 人中，有 70 人是软件工程师，他们形成一个免费的软件组织，这一组织正是基于“去无产阶级化”（de-proletarianization）的过程。我们的工作基础，不是亚当·斯密讨论的分工，而是知识的共享。通过公共的知识创造手段，形成公共知识。在这一组织中，我们形成了一种全新的共产主义，知识共产主义，我将其称为“大同”（commons）。这种大同经济，将有可能成为一种全新的经济方式。在大同经济中，仍然存在知识产权，但却是公有的知识产权，并且人们享有使用公有知识产权的权利。这非常接近马克思与恩格斯提出的设想。这一定义的有趣之处，还在于这种工作仍然是一种工业的组织形式，具有极高的效率。

三

张：第三个问题也会比较直接，您让人比较钦佩的地方是把西蒙栋

及之前哲学家那里比较中性的、描述性的技术哲学阐发，变为了一种非常激进的哲学话语。从《技术与时间》第一卷开始，西蒙栋那里的技术客体就经过了内部的质性转化，变成一种非常激进的批判话语，这是非常重要的。这种激进话语的作用可能会比法兰克福学派对工具理性和技术意识形态的批判更加深入，这是我的一个判断。在我看来，马克思的技术哲学观体现为一种生产力和技术的无罪论。马克思对资本主义的批判焦点更多集中在生产关系上，即人们在资本主义的生产过程与市场的商品交换中结成的生产关系和经济关系。而对于生产力和技术本身，马克思不但没有持明确的批判态度，反而假设生产力发展对财富增长的基础性作用。因此，在马克思那里，技术是无罪的，技术可能被资本用于剥削和压迫，但技术本身是无罪的。马克思只是在19世纪60年代之后写下的经济学手稿中，才开始讨论资本如何利用科学技术把工人扔到街上，使工人变成机器体系的附庸。在马克思哲学的最核心部分，技术的本质是中性和无罪的。

马克思主义思想传统中的这一“生产力—技术无罪论”，直到西方马克思主义的开创者，青年卢卡奇那里，才第一次被打破。青年卢卡奇经过韦伯合理化概念的中介，无意中碰到了生产力—技术的批判问题，他将马克思对资本主义生产方式的批判，从生产关系延伸到了生产和生产力本身。他在解释马克思的物化批判理论时，将马克思那里的关系物化，经过韦伯语境中的泰勒制和流水线，延伸到技术本身在劳动过程中对工人主体性产生的奴役，由此开启了技术和生产有罪论的前提。

这一生产有罪论的线索，到了法兰克福学派那里，在霍克海默和阿多诺的《启蒙辩证法》之后，开启了对工具理性的深刻批判。在马克思那里与奴役并不直接相关的知识本身，成为批判的对象。这样，法兰克福的工具理性批判，接续着青年卢卡奇，把这一对技术生产力的反思更加向前推进了一步。阿多诺在《否定的辩证法》中，把马克思所推崇的科学技术和生产力，讽刺为“想把这个星球变成一个大作坊”。因此，在从马克思到西方马克思对待技术的态度中，我们看到一种从中性到激

进批判的话语转变。

在我看来，在您改造西蒙栋的技术哲学时，也无意识当中依循了这样一个转变。所以，我特别想知道，您在讨论马克思的技术哲学时，是否意识到在马克思主义思想传统内部存在的这一话语转变？您又是如何看待您自己技术哲学思想中极为激进的批判话语与西蒙栋的技术客体之间的差异？是否这其中也存在着这样一种重要的话语转换？

斯：您认为西蒙栋的技术观具有中立性，我赞同您的观点。这也是我与西蒙栋之间的分歧之一。实际上，我并不认为自己是一个西蒙栋主义的技术思想家。西蒙栋的技术观确实非常重要，但我们必须克服他思想中的一些不足。在根本上，他的技术观缺失了我所说的极为重要的药理学（pharmacology）[1]理解。对我而言，技术总是同时打开两个相反的可能性：一方面，技术总是增加和发展一种共同的个体化（collective individuation），生产一种未来和未来的可能性；另一方面，正如柏拉图在《斐德罗篇》中对书写的讨论，技术也是具有毒性的。我认为，这也是马克思和恩格斯在《德意志意识形态》的开篇遇到的矛盾，一方面是外在化过程，另一方面是资本主义利用这一外在化过程，用以压迫、统治和剥削工人。西蒙栋没有看到技术的这一药理学维度，他也错失了面对和解答经济问题和政治问题的理论空间。尽管他在《技术客体的存在方式》一书中，援引马克思的《资本论》，用以解释机器对劳动的去个体化作用，但在根本上，对现实的批判维度，确实是西蒙栋技术哲学中所缺失的。

我认为，法兰克福学派，尤其是霍克海默和阿多诺的《启蒙辩证法》，在批判理性的同时发展了我所说的“否定药理学”（negative pharmacology）。他们看到，资产阶级和工业化资本主义在实现启蒙的过程中，同步完成了统治、异化（alienation）和物化（reification）。这

[1] 这是德里达在《柏拉图的药房》（*La pharmacie de Platon*）中提出的重要观点，药，是毒药同时也是解药。后来斯蒂格勒在《什么令生命值得活下去——论药理学》（*Ce qui fait que lavie vaut la peine d'êtrevécue：De la pharmacologie*，2011）中重构了这种可以作为资本主义解药的积极药理学，他认为这种药理学在法兰克福学派的批判理论中恰恰被忽略了。

里的物化，经过韦伯的中介，指的是知识外化到机器和自动化的生产过程之中。当然，在批判性上，与西蒙栋相比，我与法兰克福的距离要更加接近。但问题在于，我并不能完全认同霍克海默和阿多诺的全然否定态度，其中并不包括卢卡奇和本雅明，后者在哲学的积极建构方面还是非常重要的。如果我们考虑技术的药理学维度，我们就必须认识到药（*pharmakon*）的积极性（positivity）方面，思考如何利用器官学意义上的技术，实现新的个体化过程，开启未来的全新可能性。

卢卡奇以韦伯为中介对泰勒制提出的批判，我认为是极为重要的。今天法国的马克思主义学界，仍然在就这一问题进行争论。这恰恰就是我所说的器官学问题：如何正面积极地利用泰勒制？我们是否应当利用泰勒制？已经有美国学者指出，今天谷歌的运行和管理方式，已经是一种全新的泰勒制［被称为“数字泰勒制”（digital Taylorism）——编译者注］。关键问题在于，随着全新经济管理和组织形式的出现，我们该如何面对？还是无须面对？我完全赞同您在这一问题上的看法，我也非常高兴您能提出这一问题，因为在我看来，这是我们今天有必要回应的首要问题。

关于霍克海默和阿多诺的《启蒙辩证法》，我也认为它是一部极为重要的著作，因为它描述了我所定义的“无产阶级化”的全新阶段，不是工人或劳动的无产阶级化，而是消费者的无产阶级化。他们研究了消费资本主义是如何在 20 世纪 40 年代的美国兴起的，并提出重要的“愚昧性”（stupidity，*Dummheit*）概念，用于指认资本主义如何由此生成一种普遍的愚昧性。在这一观点上，我对他们表示认同。但我同时认为，他们的问题在于没有能够考虑这一过程的积极方面，即如何以另一种方式利用大众工业生产出来的全新媒介，如电影、广播、电视等。他们在批判的道路上走向了怀疑和否定的极端。在这一点上，我尤其不认同阿多诺。他在《启蒙辩证法》之后，又写作大量文字批判音乐，尤其对以爵士乐为代表的流行音乐提出反对和质疑。当然，阿多诺本人的思想最终也经历了一次转变。1969 年，就在他去世前夕，阿多诺公开发表文

本，对自己过去的全然否定态度进行自我批判。但相对于前期著作的影响，这一自省已经为时过晚。

我认为，在表面的历史和经验问题背后，这里更为根本的是深层的哲学问题。这一哲学问题与怀疑主义相关。当霍克海默与阿多诺在《启蒙辩证法》的第二章中说，好莱坞电影抓住了康德的超验想象（transcendental imagination），是超验主体隐性能力的外化，他们便是真正的纯粹的唯心主义哲学家，而根本算不上马克思主义者。我在我的一本书《影院时代》（*The Time of Cinematiques*）中，批判了他们的这一观点。我不相信超验想象的存在。我认为，被康德称为“超验想象”的东西，不过是知识外化过程的效果，它在根本上并不是超验的，而是历史的和技术的。

我们需要重新发展一种知识和技术理论。正如我在谈到马克思的“蜜蜂与建筑师”问题时提到的，马克思中断了他前期有关技术存在的外在化与无产阶级化思想的发展。而在今天看来，这一问题变得愈加重要，因为我们今天正生活在“知识资本主义”（capitalism of knowledge）的时代，经历着知识的外化与技术的加速。

因此，作为结语，我认为有必要重读康德。在我看来，康德思想的最核心部分，正在于他提出要重新定义知识能力，并区分出人们认知中的知性（understanding，*Verstand*）与理性（reason，*Vernunft*）之间的差异。如果我们将知性与理性二者等同，我们便退回到形而上学及其唯心主义传统。理性批判的重点，恰恰在于看到知性与理性的差异。我认为，这也是唯物主义的重要前提。今天，大数据和高强度的软件计算，在根本上是一个“无理性的知性外化”（exteriorization of understanding without reason）过程。唯物主义要做的事情，是将理性重新引回到系统之中。这是现实的政治、经济和历史问题，更是哲学上的认识论问题。

（杨乔喻编译）

附：张一兵与斯蒂格勒的研讨问题（2016—2017）

关于马克思的技术哲学

1. 关于马克思与恩格斯的技术哲学的异同，实践方式与技术客体、共同活动的结构与代具系统的关系是什么？

2. 关于从工场手工业的劳动工艺学到大机器的技术系统，个体劳动的主体手艺与外部对象化技术的历史关系是什么？

3. 关于生产力—技术无罪论，马克思对资本主义批判的主要关注点是生产关系，商品—市场经济关系的物化与事物化，这与后来青年卢卡奇的流水线齐一性物化论—启蒙辩证法的工具理性批判—阿多诺的生产作坊—技术奴役批判的颠倒逻辑是否一致？

2016 年关于斯蒂格勒技术哲学的讨论

1. 西蒙栋的技术客体（objet technique）概念与福柯的话语实践—认知—权力的非实体功能场境的差异。是否有对象存在论与关系—功能存在论的差异？

2. 胡塞尔的第一、二持存（retention）的主体性与斯蒂格勒作为人类生命之外、以物质方式记录人类的感知和回忆的物质记忆载体的“第三持存”—后种系生成（épiphylogénéyique）—代具（prothèse）的客体性的关系是什么？

3. 海德格尔在存在论差异（ontologische Differenz）理论中批判的存在者形而上学，是不是一种“哲学代具”？海德格尔技术座架缘起于去在世的关涉，他的功能性上手的环顾实为马克思的实践—工艺学的抽象，锤子的合手性系统的技术方式是一种此在在世的中断，是一个代具性的存在者系统，“现代技术确实是形而上学的完结”，它是存在论的再一次异化，是本有论的异化二次方吗？

4. 德里达的延异（diffêrance）概念与海德格尔的存有（Seyn）概念的关联。存有已经是走向**本有**（*Ereignis*）的道路，即在存在上打上叉，将此在（Dasein）改写成此—在（Da-sein），以进入弃绝存在的另一条道路上的**泰然让之**（*Gelassenheit*）的全新本有思境。在1987年出版的《论精神——海德格尔与问题》一书中，德里达谈到了对存在的打叉。他对差异概念的改写所生造出的延异也是对存在的涂抹，是在场的延迟和固定意义的消解，当您说“延异的问题也就是死亡，所谓断裂**之后**就是指文化”时，延异是自然生命方式的中断，代具—技术的出场却是直接的外部对象，这是否仅仅为延异概念的一种借用？

5. 一个方法论的研讨：“谁”（人）和“什么”（技术）与什么与怎样。主体与对象，从现成对象（存在者）到怎样（存在）。

2017年4月，第五届当代资本主义批判国际研讨会

1. 斯蒂格勒资本主义批判的基本观点及问题。

2. 关于“认知资本主义”的新特点，物质生产成为科学技术的对象化过程（马克思的《大纲》）了吗？物质技术生产力（客观工艺构序）向一般智力创造（数学化塑形）转化了吗？物性生产工具向软件工具转变了吗？经济关系向信息关系转化了吗？欲望的历史有限性向先行的无限性转化了吗？数字化产品复制的泉涌般出现和非私有质性有何关系？

3. 关于一般智力与剩余价值理论，创造价值（构序或负熵）的数字化劳动（编程）是否成为新的剩余价值来源？它是非经济剥削还是知识经济剥削？后工业资本主义中的无产阶级化是曾在记忆的异化还是构序性负熵的异化？

4. 关于“互联网+”资本时代的空间与时间，波斯特的第二媒介时代的信息方式对物质生产方式的替代、鲍德里亚的消费对生产的替代、远程在线登录对劳动主体在场和资本有机构成的替代是否实现了？国际化劳动分工和资本世界流动的信息化网络布展在市场的“互联网+”效应下有何体现？

第三持存与非物质劳动

——张一兵与斯蒂格勒对话（2017）

斯蒂格勒（Bernard Stiegler，生于1952年4月1日），师承解构主义大师德里达，沿袭马克思—尼采—弗洛伊德的西方批判传统，以海德格尔存在论和胡塞尔现象学为理论入口，发展出具有极大批判张力的技术哲学思想，成为当代法国最重要的激进哲学家。2015—2016年，斯蒂格勒对南京大学进行了两次访问，并与南京大学马克思主义哲学专业的学者们进行了多次十分深入的交流。2017年5—6月间，斯蒂格勒应邀第三次访问南京大学，进行了一系列的学术交流和教学活动：与南京大学马克思主义社会理论中心共同举办了“第四届当代资本主义研究暨纪念《资本论》出版150周年国际学术研讨会”和“《大纲》专题讨论会”（张一兵、奈格里、哈维、普殊同、斯蒂格勒参与讨论）等会议；并且斯蒂格勒为哲学系的同学开设了一门关于柏拉图和海德格尔文献阅读的研究生课程；以2016年斯蒂格勒与张一兵教授的学术研讨为基础，他们围绕双方所关心的问题展开了进一步的对话和讨论。杨乔喻博士担任现场翻译。

一

张一兵（以下简称“张”）：非常感谢斯蒂格勒先生，由于您的努力，今年我们共同成功举办了“第四届当代资本主义研究国际研讨会”。这个会在学术界反响很好。

斯蒂格勒（以下简称“斯”）：这次会议的确开得很好。明年不知能否把您请到巴黎。因为现在我有一个地方，在那里举办了很多我自己发展的学术项目。明年，我们可以举办一个与此相似的国际会议，可以邀请参加这次会议的所有人，比如哈维、奈格里、普殊同等，同时希望将您请过去，不知您是否愿意再去巴黎参加一次这样的活动？

张：好的，我们可以再认真讨论一下。谢谢您如期第三次来到南京大学为哲学系的同学开课。只是今年您的课从去年的马克思一下子跳到了柏拉图和海德格尔，我现在担心学生不太容易跟得上您。

杨乔喻（以下简称“杨”）：好像今年效果比去年好了。

张：比去年好是因为回到了文本？

杨：对，回到了文本，回到了大家比较熟悉的哲学家。

张：关于您的课程，我倒有一个想法。可以利用明年讲课的时间，对您自己的思想发展做一个梳理。如此一来，同学们在前期可以按照您的思想发展阶段做一些准备，包括该读的书，应该准备的思考。这样您自己按照这个思路来研讨可能效果会更好一些。因为，在您后来出版的一些书中的思想，甚至讲座和课程中，您的许多新概念都是很跳跃的，包括在这次研讨会上，要想真正理解您的新概念人们还是比较困难的。我的建议是用一节课专门讲述您的思想发展历程，这样学生对您的哲学发展的过程会有一个比较系统的认识。甚至我可以在课程开始前先去做两次讲座，把我理解的您的前期的东西做一个梳理，这样同学也比较容易理解，那么，对您的提问就相对集中，当然这是我个人的一个建议。

我的想法是，还是要引导年轻学生认真去读书。您的《技术与时间》(第一卷）从2000年出版，到今天已经是第17个年头了，但是在中国学术界认真地、好好地去阅读和研究它的学者相对还是比较少的。所以，我的这本新书[1]基本上把这三卷拉了一遍。该书分上中下三编，每一编基本上对应《技术与时间》的一卷。上编讨论第一卷的内容稍微少些，共四章；中编关于第二卷的讨论有六章；下编讨论第三卷的内容共七章。我的文本研究对《技术与时间》三卷做了一个梳理，我觉得，为了能够让读者进一步去理解您的一些重要的思想，需要拉出一条线索。同时，在该书附录中，针对您去年在南京大学的课程（《南京课程2016》[2]），我分了六个问题对读者做了一个概要介绍。据我了解，上海人民出版社及南京大学出版社也特别希望同时推出我这本书和您的译著，然后推进宣传。所以，今年与您的讨论和对话可能比较多地会围绕我自己研究中的关注焦点，特别是关于第二卷、第三卷中的一些问题。然后我们再做一些交流，想听一下您的意见。这样，也会有助于我在修改该书第三稿的时候能够对问题有所深化。

我希望，在这本书出版以后，能够为中国学术界的青年学者在读您的书时建构一些台阶。实话说，您的技术哲学思想是十分前沿的，特别和自然科学发展的前沿相关，比如那天研讨会上一位老师提到您论文中的负熵概念，但他并不了解从热力学—信息论的负熵到这里您引的薛定谔的作为生命的本质的负熵的发展线索。特别是您从晚期德里达、海德格尔、胡塞尔和西蒙栋那里挪用来的最新的概念，这对于中国学术界来说是非常陌生的。我按照我的思路把它大概理了一下，这样，年轻一代学者、我们的学生阅读它的时候可能会稍微轻松一些。

斯：我已经读了您书的目录，觉得您的著作非常有趣。

我想解释一下为什么今年会讲柏拉图和海德格尔。实际上，这是我

[1] 张一兵：《斯蒂格勒〈技术与时间〉构境论解读》，上海人民出版社2018年版。

[2] 斯蒂格勒“南京课程”(Bernard Stiegler，*Nanjing Course*，*From German ideology to the Dialectics of nature*：*Reading Marx and Engels in the age of the Anthropocene*，2016，Nanjing）讲义已经斯蒂格勒教授授权，由张福公博士翻译，即将由南京大学出版社出版。

的《技术与时间》第四卷的内容。我之所以认为柏拉图、海德格尔这么重要，之所以会解读这两个人，是因为我觉得在整个大环境下，我们经历着一个真理危机，这个真理危机促使我们有必要从认识论的视角去重新解读马克思。这个认识论的视角，就是那天讨论《大纲》时我说的从一种新的知识论的视角去入手。这里的真理，其实有其特定的内涵，就是我一直强调的内在于第三持存中的真理。

张：您提到的第三持存，我理解对您的整个技术哲学来说，是一个非常核心的概念。去年在我们的讨论里，我已经就第三持存发表了看法，我的观念和您还不太一样。在关于《技术与时间》第一卷的写作过程中，我遇到的一个问题是，您非常深刻地看到了大脑对应石器工具燧石的投射关系，也进一步深化为大脑皮层扇面的不同区域和手势、语言的共同的功能对应。按照我对您书的理解，大脑应该是第一持存和第二持存的物质依托，就是胡塞尔所讲的第一记忆和第二记忆的客观基础，这都是凭我们自己生理的大脑来完成的，而燧石工具论实际上是我的身体之外的第三持存。但在这里，我的一个比较大的疑问是，当您在讨论大脑，包括扇面和记忆的关系以及工具的时候，强调得比较多的是它的物质层面。当您用第三持存这一概念的时候，它是一个（比如燧石）物质性的东西。比如我们所说的打火器，作为工具，它是一个物质性的东西。但我自己的一个想法是，在大脑和燧石的关系中，更重要的不是物质的持存方面，而是大脑所产生的功能性的这样一种观念活动，以及与之相对应的人的工具和生产活动本身，大脑和燧石都不过是对这个双重活动或者说功能性活动的物性的记录或者结晶化。但是在您的书中，您强调得比较多的是物性层面，这就容易把读者引到一个实体论的方面去。这个问题，过去在国内的认识论研究或技术哲学研究中，都是不被注意的。虽然您提出来了，但您是否自觉意识到观念活动和功能活动与大脑和燧石的关系？第一个问题是这样一个追问。

斯：这涉及我的方法论问题。因为您刚才提的问题是在第一卷里，那时我对于第三持存、第二持存的划分不是很明确。实际上，在《技术

与时间》的第一卷，我并没有讨论第三持存的问题，因为那个时候我更多地是去讨论一个外在化的问题，实际上，是从古人类学家古兰出发去解释外在化的概念，今天我所说的熵化和人类纪的过程，就是技术外在化、客观化的发展过程。去年的课程，我也是从马克思的《德意志意识形态》的外在化讨论入手。在第一卷里面，也完全没有涉及第二持存。在那里，我是要把三个人结合在一起讨论，这三个人一个是德里达，一个是古兰，一个是海德格尔。

那里讨论的主要是一个技艺的问题。技术里一个核心的概念是技艺，这个技艺不是现象学里的技艺，不是胡塞尔那个现象学的记忆，而是一种科学意义上的技艺。在我的理解中，技艺就等于技术，或者技术就等于技艺，这两者之间是等号关系。所以，我更多地是从言说和手势这样一些形式化的东西出发去探讨海德格尔的，比如说作为海德格尔起点的“此在”，我重新去解读海德格尔的起点是“此在”。这里还有一个思考过程，就是在那里我要去讨论胡塞尔，要从海德格尔和胡塞尔的比较中得出我的结论，并借用胡塞尔的“后退”，即策略上的一个往后退的过程，这个后退过程会比较长。其实，这样做我是为了讨论德里达。德里达是把言说、手势，把技艺和技术连在一起的一个现代思想家。我是从德里达这里往后退，退到海德格尔，再退到胡塞尔。第一卷是从德里达到海德格尔，第二卷是从海德格尔到胡塞尔，第三卷是从胡塞尔到康德。实际上存在着这样一个往后退的过程。比如，我最近的一本书是讨论笛卡尔和莱布尼茨的。我想要回到西方哲学的源头，去寻求我理论上的资源或者一些问题上的发展，所以我才会在今天去讨论柏拉图，讨论亚里士多德。然后，关于您刚才说的第三持存的问题，第三持存确实是非常重要的，这里涉及的确实是在马克思主义里面非常核心的工作。我区分了两个概念，即工作和劳动或者生产的过程。在《技术与时间》的三卷本中，我没有涉及生产的层面，而在我后来的写作里面，比如我正在写作的第四卷，还有其他一些讨论政治经济学和对当代资本主义批判的研究，这包括《自动化社会》等著作，已经开始涉及这样一个

问题，即第三持存在生产这个层面到底意味着什么。这也就涉及一个很重要的问题，这个生产既是经济的生产，就是我们政治经济学所讨论的经济的生产，同时也是艺术的生产，这是我在认识论层面讨论的一些东西，其实还涉及人自身的生产。

张：实际上，我已经注意到您从《技术与时间》第一卷开始，就自觉地将自己的思想构境与欧洲思想史上的一些大师关联起来。然而，我读下来有这样的感觉，您不管是面对德里达，面对海德格尔，还是面对胡塞尔，包括到第三卷中的康德，在面对每一个思想家时，都选取了与您思想相关的那个侧面。比如，关于德里达，您比较多地强调了“延异”这个概念，用延异来解释历史，解释文化；在海德格尔那里，您比较多地强调了“此在”，特别是《存在与时间》第一部分的一些内容；在胡塞尔那里，您比较多地强调了胡塞尔的时间客体的概念，主要依据《内时间意识现象学》这本书；在康德那里是“三大批判”，重点是《纯粹理性批判》。基本上，您选取了部分相关的、而非这些思想家完整的哲学观念。这种状况，有时让我在写作的过程中会有一些疑惑，在您与这些思想家的关系里，您并不是按照思想史定位的那么一个完整的思想史的线索来阐释的，而基本上是按照与您的思路相关的线索来讨论的，所以关于您的“回到”，我现在可以预估的是在第四卷里面关于柏拉图，很可能也是这样，主要论述的是柏拉图的认识论和真理观，而不是柏拉图完整的理念说。这个问题是您有意识地这样去做的？还是在写作过程中自然形成的？我在写作的过程中是随着您的思路一点点与这些大师打交道，这本身就是一个很有意思的线索。

斯：我想在回答第二个问题前再追加一下我对第一个问题的答案，这对于我回答您的第二个问题会有一些帮助。我在第一卷中想解释一下我要做什么，我在这里面虽然没有讨论第三持存，但是有一个概念您在书稿目录中提到过，即关于“认识论的源起”的这样一个说法。我在这里的一个核心概念是“技术趋势”，这个“技术趋势”的概念就是从西蒙栋和古兰的古人类学那里来的，我想要讨论人类进化之外的另外一种

技术进化本身，它自身具有一种独立性。它实际上是在人类熵化、人类进化的客观化过程之外独立存在的。我引用了马克思在《资本论》第一卷中所说的话，我们应该依照达尔文的人类进化论那样，为伟大的技术发明也做一个进化论的思考。这基本上就是我借助哲学，借助人类学的思考。这是我在一开始写作《技术与时间》三卷本，尤其写作第一卷的时候做的一件事。

从这个问题引申出来，我再谈一下对第二个问题的看法。确实，我对于西方这些思想大师的借用是有选择性的，如我在写作《技术与时间》的时候所使用的资料是与我的方法论相关的。关于方法论，我区分了西方思想中的两种路径：一种是分析式的，一种是偏综合式的。我的路径就更偏向综合性的分析，而不是分析性的。所以，我也讨论海德格尔后期的一些东西，比如本有，比如对技术的批判，但我会更着眼于他的思考在今天的继续，它到今天还是一个未完成的状态。我仍然想回到西方哲学的这些经典或者是西方思想发展史上，去寻求一些解决问题或者是提出问题的一些路径源起。比如我会去读笛卡尔、莱布尼茨，我会对柏拉图感兴趣，写作《重读柏拉图》。实际上，不只是柏拉图，我对整个古希腊哲学都非常感兴趣，包括亚里士多德，甚至包括前苏格拉底哲学。我的主要观点或者说立论观点，也就是海德格尔所讨论的形而上学，在那里，在古希腊，柏拉图开创了一种文化的悲剧。在文化的悲剧对人和历史的理解里面，技术是被拒斥的，我要谈论的是，在西方哲学的这样一个发展过程里面，我要重提人与技术的这样一个关系。所以我的《技术与时间》的第四卷会从柏拉图、海德格尔，一直谈到现代的柏格森、拉康，会去讨论人的人类形态，生活的人类形态，这当然也是我的方法论问题。我对这些思想家的借鉴是一个没有完成的、一直在继续的过程，在这个互动的过程中，我会让自己的观点更清晰、更明确，我会把自己放置在哲学史当中，同时在哲学史当中不断地去寻找一些其他的思想史资源。

张：这一点我是能够比较深刻地体会到的，我觉得您跟我们面对

思想史时很不同的地方在于，我们，包括我们的学生，在学习的过程中把思想史当作一个线性的过程，一个人接着一个人，一个问题接着一个问题把它梳理过来。所以当我们遭遇一个大师时，通常都会遭遇他整体的构架，而您的这种方法会容易进入到每一个思想家里面，会获取到一种新的、脱离了教条式的传统线性逻辑的东西，这一点，我是有所感觉的。

二

张：这样，就能进入到我要提的第二个问题上来，这是与第一个问题相关联的。应该承认，我特别喜欢您在书里面的一些重要的观点，这些观点所使用的概念都是传统哲学中没有的。与刚才我的第一个问题相关的是，刚才我们讲到燧石和大脑，大脑是人的生理过程的记忆，另外一个方面，燧石是对我们生产的劳动活动的一个重新发生的记忆。其实在第一卷中，您还有一个非常深刻的观点，就是刚才您讲的外部化的技术存在方式——模板（*stéréotype*）[1] 问题，即外部工具以物性中介的方式记忆了制造行为得以再次发生的技能和路径，这是非常有意思的。因为燧石的功能只是打火，你拿起燧石以后让两块石头撞出火星，但是在讲到模板这个问题的时候，就已经是技术的一个复杂的再发生过程。所以，您通过模板概念提出了一个很重要的观点，记忆作为重构制造的再认识，其制造行为是生产工具的生产，模板实际上是储存了怎样生产的技能结构的物性载体，而模板本身恰恰是由工具系统构成的。这样，您的问题就变成了一个极为深刻的方面，即当制造生产行为的不断重复形成某种特定的模式的时候，这一模式由一个人之外的物性工具承载着如

[1] 一般说来，模板（英文 Template）是指作图或设计方案的固定格式，有时也指 DNA 复制或转录时，用来产生互补链的核苷酸序列。模板是将一个事物的结构规律予以固定化、标准化的成果，它体现的是结构形式的标准化。法文中的 stéréotype 倒有变得死板的意思。

何制造自身的认识记忆。所以换成海德格尔的话说，也就是这种所谓的操持的发生方式，由上手的工具所运用，而工具的每一次使用总是引向另一工具，形成工具系统，而这样一个系统又与海德格尔所讲的关涉的环顾建构世界是完全一致的。

我认为，您的这个观点对于过去传统的整个认识论研究都是极为重要的。也就是说，人们往往忘记了这种关系结构的物性承载本身，实际上，就是什么东西维系了特定的实践结构和认知结构的再一次历史发生和持续。所以，我想知道这个观点在您那里是不是一个自觉的过程，即通过模板这样一个物性的持存，它是使生产和技术或者活动得以再发生的一种物性记忆。在我看来，这个观点是对整个认识论一个非常重要的突破，所以我在关于这方面的论述中，有比较多的解释和发挥，这对于马克思对认识论的理解，同样也是一个非常重要的新的出发点，或者说一个入口。因为，模板概念是一个非常复杂的概念，它把技术的再次发生落实到记忆模板，这个模板是一个系统。比如一个机床的记忆实际上不是一个简单的行为，是一个生产活动非常复杂的再发生的过程。而这个再发生过程也让我想到了康德的观念系统，与我们的认识再发生的过程，也是一样的。然而，过去我们只是讲认识结构和实践结构，而忽略了一个中介，这个中介就是物性模板这样一个对生产方式、对技术方式的物性记载。这个问题在您的整个研究过程当中的地位到底是什么？是否真的是从认识论或者存在论的意义上意识到这一点？这个问题在您那里本来就很复杂，所以我表述出来同样是很复杂的。

斯：关于您说的在实践与认识二者之间有这么一个模板，我如何看待，是不是有意来制造这样一个突破。其实，在 1992 年我写完三卷本的第一卷的时候，我还没有提出“一般器官学”这个概念，在第三卷我才正式提出这个概念。在这里，我已经开始谈论这样的一种关系，即技术的外化过程。实际上我借助了西蒙栋来讨论这样一种超导化的关系。在这里，我已经意识到一个问题：即很难把物、意识、工具、活动这些东西完全分离，因为如果用技术这个媒介去看的话，这是一个比较普遍

的外在化过程。就好比今天我们说中国南京，用我的理解，以外在有机主义的概念，中国南京可以被称为一个居住的、政治的、经济的、社会的这样一个统一体，任何一个地方都可以被称为这样一个外在有机体，有机主义的一个部分。在第一卷中，关于西蒙栋的超导向关系我更多地讨论的是一种技术的体系或系统，并讨论了这样一个体系、系统对人的身体产生了一个怎样的作用。比如我们的手机是一个物，一个工具，但是要使其工作需要有整个的移动网络和移动设备，需要一个非常复杂的全球化体系去支撑它，这样看起来好像我们所有的认知活动，跟我们的目的性、意志力、欲望相关的所有部分，很难把它与我们外在的这样一个持存环境相分离，就是说属人的部分是没有办法跟外在的持存环境相分离的。这里在我们讨论关系的时候，实际上我们被构境在这样一个对象化的关系里面，包括社会的、家庭的、朋友之间的，或者生产劳动里面的这样一些关系。这是一个非常复杂的过程。

在《技术与时间》第三卷的末尾，我从认识论的视角再次提出了这样一个问题，在这里我重新把各个学科——社会学、哲学、历史学，包括技术哲学这样一些分支——都整合在一起，去思考人类的这样一个技术活动。由此就会发现，比如我们去讨论马克思思考的人类革命的话，这个人类革命实际上是没有办法和技术革命相分离的，这二者之间不一定等同但却一定不相分离。我在西蒙栋那里发现了三个个体化的层次，一个是心理层次，是个人的；一个是社会层次，是集体的；一个是技术层次。这三个维度是同时共存的，是一个非常复杂的交织的过程，并不能将它们分离出来去进行一个简单的描述。这也是为什么在思想史上我会把自己放置在一个非常多元的思想过程里面，去借助思想史进行这样的一个对话。

张：您谈第二个问题的时候将后面的东西也放进来了，而我还是比较重视您三卷本中的具体观点。跟刚才您举的手机这个例子直接相关，我觉得您从第二卷开始到第三卷非常有价值的一个方面，对哲学有很大启发的方面就是关于摄影、电影和音乐的讨论，当然这里面不管是对胡

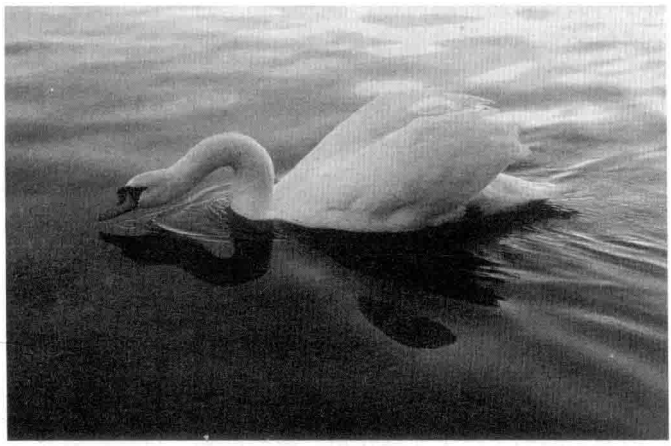
塞尔也好，对德里达也好，您对其中的一些哲学理念做了一个非常好的衔接。这些无疑丰富了我们过去在技术哲学，在认识论层面的一些重要的理解和认识。也告诉您，关于我所讨论的您引述过的以意大利著名导演费里尼[1]拍摄的《会面》(*L'Intervista*) 来描述电影，特别是好莱坞为什么能支配人的一篇论文，应该会很快被发表在中国的著名杂志《文学评论》上，这也就说明您的很多重要观点，对于中国的学术界整体将会起到一个引导性的作用。

我为什么会对这个有兴趣，因为我自己也拍照片，从胶片机开始拍，而且过去我也自己洗照片，到现在用数码相机拍照片。您在描述这个问题的时候，实际上只是在讲胶片机最早的生产过程，没有延伸到现在数码成像的过程。因为，这里面很核心的一个哲学概念就是您用延异的概念来描述了照片对于人的存在的一个滞后性持存，这在存在论上是极其有意义的。这里我有几个想法，只能大概说一下。

这里我想提的是这样一个问题：从第二卷您已经开始涉及第三持存了，它就是我们之外的一个物性的记载。实际上，我的第三个问题是与上面两个问题连在一块的，照片是我们曾经拍的一个人像或者一处风景或者一个事件，当我们去看它的时候，照片通过物性的东西促使我们记忆的复活。我和您的思考点不一样的地方在于，一张照片，当人们不去看它的时候，它只是物性的遗存，当我去看它的时候，我曾经的在场获得了新生，我刚才讲的燧石、模板、照片，都是记忆，我这里的提问是，这里所记录和重新复活的东西到底是什么？在我们观察照片的时候，比如我在自己书里面例举了一幅 2004 年我在剑桥拍摄的天鹅戏水的照片，现在，我和所有其他人都能看到这张照片，但所有其他人在

[1] 费德里科·费里尼（Federico Fellini，1920—1993）：意大利著名电影导演、演员及作家。1920 年出生于意大利里米尼市。费里尼与英格玛·伯格曼、安德烈·塔可夫斯基并称为世界现代艺术电影的“圣三位一体”，是 20 世纪影响最广泛的导演之一。费里尼一生曾赢得四次奥斯卡最佳外语片奖、一次获得戛纳电影节金棕榈奖，两次威尼斯银狮奖和七座大卫奖，第 42 届威尼斯电影节终身成就奖。1963 年，自传式电影《八部半》诞生，该片多次入选各地影评人评选的影史十佳。1993 年，费里尼被授予奥斯卡终生成就奖，同年 10 月 31 日病逝。

看这幅照片的时候，看到的是没有具体时间、地点的一只天鹅的优美的姿势，但我在看这幅照片的时候，复活的是那天清晨在剑桥，一个特定环境当中我拍摄天鹅过程的一个具体的存在。在第三持存所反映的问题上，第三持存记载的到底是对象，还是根本没有办法记载下来的生活场境？这个生活场境，只突现于我看这个照片才能复活的过程中。这仍然是我与您刚才就这个问题进一步往前去讨论的一个很重要的方面。而我认为，后者才是存在论意义上的问题。同样是对第三持存，对照片的理解，在我自己的书中，我先后四五次回到天鹅这个例子来说明这个问题，同样是这张照片，其他人在看这张照片时，他能看到和我看到的是完全不一样的东西，第三持存记忆到底是那个物性的对象，还是看不见的事件和存在构境本身？所以，这一追问跟我上面的两个问题仍然有关联性。



张一兵摄于 2004 年剑桥

斯：实际上，越是到后面，也就是第三卷以及后面的写作，我可能会更多地讨论这样的问题。这会涉及海德格尔所强调的这样一种没有办法去体验的“过去”。比如，海德格尔的例子不是照片，而是博物馆里的那些东西，比如雕塑、以前的物件。在这里面，我要讨论的是第三持存的多样性问题。比如我们刚才已经讨论过的燧石、工具，这些东西见

证了史前史，考古学家看到它们就会激活记忆，看到史前的此在。刚才说的照片，也是这样的一个东西，这里面我引入了一个自动状态或者说自主状态的构成或者建构。所以，当我讨论柏拉图时，柏拉图本身对我们而言是一个失忆过程，但是当我们去读他的文献，这是一个重新激活思想的过程，再比如，读一些你们自己的儒家经典，比如《论语》，这个情况就会和西方讨论柏拉图、苏格拉底的情况不太一样。实际上，这就是转变了我们跟过去的一种关系，看起来有这样一些不同的路径去看待第三持存。比如说，刚才讲的考古学家看这个东西他可以激活某些东西，而哲学家柏拉图就会去进行批判，认为这是人的记忆丧失、外在化的过程。这里，我是要试图转变我们过去指定的那种关系，去重新激活过去、现在、未来这样一个人类发展的历史。实际上，海德格尔在《存在与时间》里，当他真的去面对这个问题的时候并没有给出答案，也就是到最后不再去讨论这样的问题，即关于第三持存在历史当中所具有的这样一种历史性的可能性。海德格尔在 1962 年的一个讲座文稿的前言中特别提出，这个讲座里面所讨论的问题是对其在 1927 年《存在与时间》里面中断了的讨论的一个继续。另外，比如马克思所说的那个固定资本，也是第三持存的一个种类，后来我还尽量多样化地去讨论第三持存的问题。比如，我讨论了机械的对象，后来讨论了数码存在。一直到今天，之所以要重新去思考固定资本的问题，是因为对第三持存的多样性的思考使我认为应该重新去考量固定资本到底是什么这样一个问题，在今天什么才能被称为固定资本。在这里面，物性这个层面当然是十分重要的，因为它起到了一个支撑作用，所有的第三持存都靠物性，我借用德里达的话说，这就是恒性。作为一个存在的痕迹，物性是十分重要的。

其实，在今天这个物性的世界里面，我们已经进入了海德格尔所说的座架这样一个状态。就是说固定资本的这样一个发展阶段，全面地进入了海德格尔所描述的座架状态，资本主义所发展出来一种全新的可能性使得在商品社会里面，借助数码存在的过程，一切变成了可计算的

东西。所以，我认为，第三持存不是作为物的照片，也不是看照片的主体，我认同您的观点，这恰恰是一个复杂的发展过程，我称之为“超个体化”的循环。什么是“超个体化”的循环？重要的还是寻找历史主体的过程，也就是历史的主体。历史的主体实际上是我借用技术的个体化去寻求的这样一种集体性的个体化过程，也就是海德格尔语境中的未来的存在。我认同海德格尔，认为在今天存在本身是要被抛弃的，存在本身已经被抛弃了。但是在海德格尔那里的未来的存在和我所讨论的历史的主体实际上是契合的。

张：这里还有两个问题。第一，您在谈到胶片照片的时候，讲到了一个延后性，也即胶片照片还需要化学定影以形成照片，它有一个延后性。存在本身是延异的，您用了德里达哲学的概念来讨论。后来我发现，实际上在数码相机里面这个过程是没有的，你拍了以后它立刻就成像了。如果有，也是短短的几秒。所以您原来讲的物性存在中的延后过程就有了比较大的问题，当然，这是一个照相技术发展的过程。第二，就是我印证了您关于海德格尔的不可重建的存在的记忆问题。我在自己的书中提到过海德格尔举的很多例子，其中有两个非常著名的例子：第一个就是在他小木屋的楼上，会看到一个旧的滑雪板，所有其他人在看到这个第三持存的时候，只是看到一个破旧的滑雪板，而海德格尔说：我却在这里看到了我的青春时代。第二个是他家的桌子上有彩色的痕迹，所有的外人都不会看出这个痕迹是什么，只有他和他太太以及他儿子知道，那是他孩子小时候用彩色铅笔画的痕迹，他的脑海里会浮现出孩子小时候的欢乐情景。通过海德格尔所举的这两个例子，人们会发现我与您不同的一个地方就是，同样是第三持存，相对于不同的主体，实际上它激活和恢复的东西是不一样的。在海德格尔那里，在这个破旧的滑雪板中，能够产生第二持存的东西，而在我们任何一个外人那里，这是不可能产生的。

斯：您现在讨论的这个问题，我在第三卷讨论康德的时候也讨论了。这三种持存之间是互动的关系，但关于这三种持存如何共同作用，

如何在人类的记忆中产生特殊的效应，并不是我写作的主题，《技术与时间》不是讨论这个问题的。但是有一本书，是法国的思想家在柏格森那个年代写的一本非常有意思的书，叫《寻求失落的时间》，这本书是专门关于记忆的。《技术与时间》第一卷用了一个非常有趣的例子，就是喝茶的例子，我喝茶时经常忆及童年和往事。在下一本书我要写到柏格森，书的前面写到了柏拉图、海德格尔，后面要讨论笛卡尔、莱布尼茨和柏格森。我认为，柏格森和刚才提到的写作《寻求失落的时间》的作者之间是有互动的，互相有影响的。所以我认为，如果要讨论记忆理论的话，必须要涉及柏格森，实际上柏格森哲学是对苏格拉底关于记忆、对人的书写、人的记忆的丧失讨论的继续，这一点在思想史上后来是中断的。我认为在这个问题上，柏格森是与胡塞尔相关的，德勒兹和德里达也是这个问题讨论的一个关键点。海德格尔有一个观点是，我们要去读柏格森。在柏格森那里，当他去讨论人的记忆的时候，他没有讨论第一持存，所以在他那里，这三个持存的关系，以及如何把过去、现在、未来通过三种持存连接在一起，在柏格森那里是缺乏的。我认为，在思想史上，真正第一个讨论第三持存的人是海德格尔，而且是在《存在与时间》的末尾，就是刚才我们说他中断的地方，没有继续深化的地方，可惜后来他放弃了这个讨论。但是在思想史上，重新打开记忆的三种持存，然后通过讨论第三持存，再去讨论记忆，以这样一种视角去讨论记忆的是德里达，而不是我，第三持存不是我发明的，从海德格尔那里就有了，在《存在与时间》的结尾处，然后在德里达那里，它的真正的雏形打开了讨论的局面。

三

张：在我们这个会上，非物质劳动成为了一个话题。在大会发言中，我也提了这个问题，主要关于您对信息生产的看法。您提出马克思

的劳动价值论解释不了信息商品的生产，您认为信息商品的价值不取决于劳动，而取决于传递的时间和空间，信息传播越广就越贬值。比如，在股票交易市场上，某些上市公司的利好或利空消息，在只被少数几个人知晓时，才是值钱的，如果它被很多人知道就不值钱了。新闻也是如此，大家都知道就不是新闻了。您讲的是这样一个问题。对此，我有一个比较大的疑问，因为您只是看到了一般信息在传播交换过程中的运作机制，如果用马克思的话说就是交换价值，而没有去关注生产这类信息的劳动过程。记得去年我曾经跟您提出过这个问题。我在开会的时候讲过一个观点：formation（塑形），是劳动生产给予物的一个存在的形式，而 information（信息）则是脱离了第三持存，给予存在非物性的、有序性的这样一个内在功能结构。而我给您提的问题，记得去年也提了，就是硅谷微软公司大量的软件设计人员，以及我们中国的华为的程序员等这样一些劳动者，生产了大量的信息产品，这些信息产品的存在和交换方式并不是由其传播速度和一般市场空间所决定的。很简单的例子，比如苹果系统（我们如果用华为手机的话，就是安卓系统），它本身就是信息产品，包括我们经常使用的 word 等这样一些软件，它们作为信息产品的生产是一个非常复杂的过程。我理解，这种信息产品是由一种新型的信息劳动所创造的，它的价值并不是由传播速度和空间决定的。关于这个问题您会做怎样的理解？

斯：我也认可这是一个非常重要的问题，这也是上周我们讨论的核心问题。您谈到塑形与信息之间的差别，但我还是强调我的一个理解，我对信息的理解基本上可以用一个词来概括，那就是：可计算性。我认为，从原始的物质的塑形到现在计算机的生产方式，基本上，计算是其中的一个核心，一切都变成了可计算的，从零到一的这样一个转换过程是由计算机来完成的。奈格里在意大利提出自治主义，其实，在奈格里提出自治主义之前，20 世纪 50 年代的意大利的工人运动是非常兴盛的，但是那个时候的自治主义的工人运动理论认为，在那样一个资本家的统治下面，还是有反抗的可能性的，他们有这样的立场或者可能性去

跟资本家进行面对面的抗争，获得一些解放的可能。在某种程度上我是认同奈格里的，就是在自动化和可计算的全新时代，这种可能性已经完全消失了，或者说用海德格尔的座架概念来表述，在全面被座架的、被计算的时代是没有出路、没有逃离的情况的。

我同意您刚才说的情况在今天的劳动过程里面确实存在，比如说手机，在工厂里面工人在制造，另外一方面，在硅谷可能有人在设计。但这里的问题是，比如说我们现在很多人手机上以及电脑上的很多软件实际上都叫做开源软件，就是它的源代码是开放的，这就意味着我们所有人都有可能成为谷歌的工人，我们所有人都在替谷歌打工，所以，马克思的经典定义，在刚才您说的劳动过程里面，其实还成立，但是在传统定义里面的生产者和消费者之间的界线已经模糊掉了，在这里，已经不存在这样一个明确的界线。我尤其认同奈格里的一个地方就是，我们所称的免费软件的盈利是通过一些其他的渠道实现的。所以，这也为我们提出了全新的问题，存在着全新的可能性，这里面，问题和可能性的关键就在于共有的概念。目前这样一个公共的领域已经出现，基于这样一个公共领域就有可能产生一种新的经济方式，我将这种经济方式定义为贡献式经济，在这个贡献式的经济里面，不仅刚才说的生产者和消费者之间的界限被打破了，生产、分配、消费这样一种传统经济里面的环节之间的固有划分也不存在了。我预见，这将是一种全新的共产主义的或者社会主义的经济模式，一定是一种大规模的经济模式的转变。谷歌虽然收获了很多的利润，我们也参与其中，但是在利润分配环节它是不分给我们这些为他打工的人的，所以这在根本上是一种剥削。我十分愤慨于谷歌和法国政府的关系，谷歌一类大的数字化网络公司实际上是造成法国今天贫困化社会问题的一个很大的环节：首先谷歌的运行方式以及它的经济模式肯定不同于汽车工业，比如说通用汽车公司的剥削方式。传统的劳动以及劳动价值论在全新的状况下没有办法再有效了，一个全新的区分就是，我在会上强调的，劳作者与工作者之间的区分。现在，从当前的经济模式来看，价值不再由劳动创造，而是由工作者创造，由

我们每个人创造。这里就涉及人力资源，人力资源这个概念现在已经是一个活生生的概念，当人本身变成资源，我们作为工作者变成被剥削的资源的时候，这实际上是一种社会性的破坏。今天中国的状况是非常好的，因为有政府的支持，中国正处于经济的上升期，这样一种全新的经济模式似乎还没对我们这个社会造成伤害，它还是在一个发展的繁荣状态下。

欧洲的情况则完全不一样，比如在我们的印象里，欧洲曾经拥有非常好的教育系统、社会福利系统、卫生保障系统，但正是由于这些数字化技术的引进，却让法国这样先进的欧洲国家破坏了原有的社会结构体系，产生了极大的无产阶级化以及贫穷化。无产阶级化是我的一个全新的定义。我和法国一些大资本家有一些联系。原来有那么一个概念叫开明君主，是指在资产阶级革命的时候实际上起到了非常重要作用的一些君主，我引用同样的说法，这些资本家是开明的资产阶级。这些开明的资产阶级也意识到，这样一种全新的全社会化的经济生产模式对他们将是灾难性的，所以，这些资本家也意识到需要一个全新的改变，所以就和我一起搞共享型经济这种全新的经济模式的试验。法国的新总统马克龙是一个新自由主义者，也从国家政策的角度出发去思考问题，他曾经是学哲学的，非常聪明，他看到了这样一种全新的可能性。我从马克龙那边也获得了一些帮助，以实现我的一些想法。我觉得劳动形式的新变化这个问题非常重要，包括非物质劳动这样一个概念，希望以后能够与奈格里、意大利学派以及您继续讨论这样的问题，深化这个问题。

张：我对您去年的课程已经做了一个梳理，对于您的大部分观点我是持支持和肯定态度的，但关于课程我们有很多问题需要讨论。我还想再提一个哲学问题（因为您动不动就提革命），也就是您在第三卷中提出的一个非常重要的观点，这是一个认识论方面的观点。您提出：现在的信息技术和编程工业创造了一种新的先天技术综合，它实际上改写了康德的先天观念综合的概念。这个观点我觉得很重要，也让我想到自

已刚刚完成的另外一本书，就是关于德国哲学家索恩·雷特尔[1]的研究论著[2]。

索恩·雷特尔写过一本书，书名叫《体力劳动与脑力劳动》，在这本书中，他用马克思的商品交换理论来解释康德的先天综合判断的基础。他认为，先天综合判断的一个完整的自动化的概念体系基础是商品交换形成的一个客观的先验。而您则提出数字化和信息技术建构了我们所有人面对这个世界的新的先验综合。但这里我能够举的例子就是我们的手机、电视以及所有媒体的数字化过程让我们的时间和空间发生了根本性的变化，康德的先天综合判断第一个层级就是时空构架，而目前时间和空间已经完全不一样了，我们通过智能手机可以进行网络上的超时空远程登录，同样在美国、在法国，我们可以在任何一个地方改变主体在场的方式。然后是时间，您特别强调了即时时间，超真实时间，比如我们都不在奥斯卡颁奖现场，但是现场直播会让全球数以亿计的人在同一个时间段里面，在当地时区是完全不一样的情况下，共时一个数字化瞬间的过程。在这里，我能够体会到您所讲的技术和数字化过程重构了康德那个时空构架的全新过程。我在此想提的一个问题是，因为康德构架实际上是一个非常复杂的东西，时空只是他经验整理的最基础的部分，康德还有一个非常复杂的概念构架，他让我们对意义、价值、善恶和其他所有复杂的现象进行整理。那么，您有没有思考过在信息技术和数字化的过程当中形成的新的技术综合当中更加复杂的构架本身，除了新的数码时空之外，有没有进一步的思考，或者说您本身觉得这个问题可以忽略不计？

---

[1] 索恩-雷特尔（Alfred Sohn-Rethel，1899—1990）：德国西方马克思主义哲学家。1921年毕业于海德堡大学。1920年，与恩斯特·布洛赫成为朋友，1921年结识本雅明。1924—1927年间，在意大利与法兰克福学派的克拉考尔和阿多诺结交。但由于霍克海默的反对，始终没有成为法兰克福学派的成员。1928年获得哲学博士学位。1937年，他通过瑞士和巴黎移居英国。1978年，索恩-雷特尔被任命为不来梅大学的社会哲学教授。代表作：《商品形式与思想形式》(1971)、《德国法西斯主义的经济和阶级结构》(1973)、《认识的社会理论》(1985)、《脑力劳动与体力劳动》(1921—1989)、《货币：先天的纯粹铸币》(1990)等。

[2] 张一兵：《发现索恩-雷特尔——先天观念综合发生的隐密社会历史机制》，北京师范大学出版社2018年版。

斯：我完全同意您刚才所做的判断，我觉得，现实确实是超经验的，德里达就引用了胡塞尔的一个概念，叫做后经验。其实，确实是要有一个理论框架、一种模式去解释您刚才说的关于概念、价值和善恶的，尤其是关于直觉的一些问题。这些问题恰恰涉及海德格尔所说的那样一个生命层面或者生活层面。但是，这里的生命不是生物学意义上的生命，而是尼采意义上的生命。这个生命的问题实际上要回溯到尼采，尼采那里的生命就不是一个生物学概念，是一个质性概念，他的这个质性概念实际上就是康吉莱姆意义上的，是康吉莱姆对尼采的解释，他认为尼采那里有一个关于质性生命的概念。康吉莱姆的另外一个贡献就是他用技术去解释这样一种质性的生命。我的女儿巴布拉·斯蒂格勒，她写了关于尼采和技术的一本书，其中有一章非常有趣，她解读了尼采的一些原来的文本，尼采对技术的一些描述，也即在他讨论人这个问题的时候，他对机器技术的描述。这个时候，在理解生命意义的问题上，我们就要超越康德，然后通过马克思回到生命的问题，把生命的问题带回到马克思思想。实际上，这跟奈格里提的生命政治非常像，我们要通过怀特海来重新解读康德，怀特海也是一个新康德主义者，但是，在他那里就体现出他对熵以及负熵这样一些生命定义的趋势的理解，因为在怀特海那里，他谈过程。在这里，生命建立的技术实际上不是牛顿时期的物理学、数学、化学这样物性的对时间和空间的理解，而是时空的这样一种动力性的理解。在这样的理解中，生命变成了熵和负熵共同构成的这样一个趋势整体或者说外在化的过程。当我们重新引入先验的问题的时候，我们要强调一种唯物主义的观点，但这里的唯物主义的观点就不再是物理学意义上的物性的唯物主义，而是海德格尔的本有论，是谈论生命层次的这样一个物理学的唯物主义的观点。

张：时间过得真快！我们的对话持续了接近三个小时，应该说讨论得比较深入，还有一些问题可能不一定在这讲了，而且刚才与您的一些讨论应该对我接下来修改稿子还是很有帮助的。非常感谢您。因为您的思想即便是在目前的法国学术界也还是比较独特的，所以我尽可能想把

您的思想和中国可接受的语境做一个结合。而且同时还有一些观点我并不是和您完全一致，在书中我会做一些展开性的讨论，将来有机会还可以等书出版或者进一步修改的时候跟您再交换意见。

杨：斯蒂格勒教授昨天还在杭州中国美院上课，今天专门赶回来与您对话。

张：我发现您身体非常好，同时在南京和杭州两地工作、上课、开会，真是非常感谢您。

斯：您应该非常容易理解我，我非常喜欢工作。

张：这次，包括您、大卫·哈维和奈格里这样一些大师到我们这儿来，对于青年学生来说也是一个榜样，让他们知道怎样去工作、怎样去研究。跟你们近距离接触，孩子们至少可以看一下思想大师们本身的真实工作状况，这就是一种现场教化。再次谢谢您，我也期待我们之间的进一步的合作和交流。

（杨乔喻编译，感谢南京大学哲学系李亚熙同学的录音整理。）

附：张一兵与斯蒂格勒的研讨问题（2017）

1. 您十分深刻地看到大脑对应石器工具的投射关系被进一步深化为大脑皮层扇面不同区域与手势和语言共同的功能对应，并且，“人类演变进程的实质在于大脑皮层扇面的展开，它的直接标志就是工具形状的进化”。但是，物性的工具与同样物性的大脑，这还是两种实体对象的关系，而不是工具在生产中的功能运用和大脑生物活体组织产生的意识突现场境现象。您只讲对象化的物性工具（燧石），却不涉及使用工具的生产劳动，只讲物质的大脑皮层，却不讲对应于实践活动的观念活动。因为在马克思和海德格尔那里，恰恰不是实体对象化的工具和大脑皮层，而是制作工具的生产活动和突现于大脑皮层的意识活动建

构了最初的“人类化”。黑格尔所讲的人是自然存在中“黑夜”之构境，恰恰是在指认这种非实体性、非物性的存在（功能活动）。对此，您如何看？

2. 您在书中的一个观点是，外部工具以物性踪迹的方式记忆了制造得以再次发生的技能和路径。这就是外在化技术的最初本意。以后，科学技术只是以更先进的记载方式完善了这一外在化运动。如果您所讲的记忆是认识，制造行为是生产工具的生产，模板是储存了如何生产工具的技能的结构化物性载体，模板恰恰由工具系统构成。那么，您的问题就是当制造（生产）行为的重复形成某种特定的模式时，这一模式由一个人之外的物性工具承载着如何制造自身的认识。或者换成海德格尔的话语，即操持的何所向的发生方式由上手的工具所意蕴。工具的使用总是“引向另一工具”，以构成工具系统，它与功能性的关涉环顾建构世界是一致的。我认为，您此处的思境是值得关注的，因为在传统哲学面对认识与实践的关系时，人们往往忘记了这种关系结构的物性承载本身，即是什么维系了特定实践结构和认知结构的历史发生和持续？

3. 照片是我们体外的义肢性的第三持存，但当人不观看它的时候，它只是物性的遗存，而我的在场获得新生的一瞬，并不发生在第三持存中，而是由义肢性的照片引起的“我”的主体过去存在的复活。我的问题分为三个层次：一是您所关心的是作为人之外的义肢性第三持存的照片，而我的构境层会先关注使照片得以生成的摄影活动；二是我关注对相片的“看”之重新构境，一张相片若没有特定的目光注视并重新构境，曾经在此是无法回归的。三是照片记录的到底是物性对象，还是不可直观的存在本身，因为对象可以在相片中直达，而人的生命—生活场境却是不能直观的，曾经发生的事件（以及事件背后的“本有”）总会是重新构境的。不知道您对此如何评论。

4. 您认为，今天的信息技术（informatique）正是海德格尔所说的“控制论在器具上与工业上的具体化”，也就是说，“信息技术指的是一切以各种形式处理和传递信息的行为”。信息技术的主要关键词为：信

息、光电（opto-électronique）、信号（signal）和网络。这很像是从某本信息技术教科书上抄来的定义。有趣的是，information 这个信息的概念正好是内在塑形（in-formation）的意思。给予一个内在形式，即是构序性。如果说，formation 意指一切塑造事物和观念形式的功能，而 information 则是提供这种塑形的内在有序性。在这一点上，您关于信息的定义似乎还是技术性的，更多地关注了信息技术应用后的现实社会结果，而并非上升到哲学层面上来。对此，您怎么看？

5. 在您看来，与马克思的劳动价值论不同，信息商品的价值并非取决于劳动，“其价值与其传递时间和空间相关——信息传播越广就越贬值”，或者说，这种特殊信息商品的“价值取决于传播速度”。您认为，这是今天数字化资本主义存在最重要的基础。我觉得，这种观点是需要讨论的。第一，因为您只是看到一般信息在交换（传播）中生成的价值（“交换价值”），而没有关注生产信息的劳动。比如，硅谷微软公司中大量软件编程设计人员的劳作，以及我们身边一天工作十几个小时的 IT 劳动者。其次，在信息产品中，新型生产工具的存在和交换方式并非仅仅由传播速度决定，有如我们每天使用的各种安卓系统、word 等写作或文件处理软件。这是一个十分复杂的需要深入思考的新问题。

6. 您让我们意识到今天正在发生的信息技术和编程工业正在建构出一种新的先天技术综合（*synthétisant techniquement*），它直接替代了康德已经剖析的先天观念综合。斯蒂格勒的观点并不只是理论假设，而是发生在我们身边的现实。我们从醒来到睡去的所有清醒的时候，通过智能手机终端和电脑屏幕，可以在任何一个时间和空间中登录网站等媒介，不同的匿名主体可同时在北京时间和伦敦时间的异地在场，全屏的拟真影像存在和内爆的大量信息，成为我们直观世界的先在构架。我觉得，这是非常深刻的哲学认识论新观点。康德那个“自然以一定的形式向我们呈现”的观点，现在被改写成存在以网络上的智能手机和电脑屏幕的形式向我们呈现。这让我想起索恩-雷特尔在《脑力劳动与体力劳动》一书中的探索，在那里，索恩-雷特尔将康德命题与商品交换中的

现实抽象结合起来。斯蒂格勒此处的思考与索恩-雷特尔的有相近之处，因为二者都在试图将康德的先天观念综合归基于社会现实，只是前者将后者的商品交换替换成了更加迫切的网络信息技术。索恩-雷特尔那里已经发现的“生产先验”和客观抽象的交换构架现在被指认为数字化虚拟先验。

7. 您在书中多次谈及胡塞尔的内时间意识现象学中的音乐旋律问题，您将音乐旋律指认为时间客体。我觉得，时间客体不是一种现成的对象，而是在时间的当下存在的不断消失中建构和编织起来了，并且，它的对象流存在状态恰恰是在与主体意识的听与看的意识流同步发生的。比如，音乐作品的生产和演奏是完全不同的存在，记录在乐谱上的音乐作品并不是时间客体，只有当音乐作品发生在演奏之中，才会构成流逝中的时间客体，在演奏之中的一段音乐旋律是一个当下持续自我构境的过程。如果用海德格尔的存在论差异来解释，乐谱倒真是第一层级的物性存在者，而在时间中演奏的音乐则是旋律的第二层级的音响存在。可是，胡塞尔的现象学的构境中，他真正关注的又是演奏中的音乐旋律的被听到，这已经是第三层级中个体经验的事件，即正在被演奏的音乐在听众耳朵中发生的音响统觉事件。斯蒂格勒的上述描述和分析，只有在这里才是成立的。在每一个音乐会现场的听众那里，被听到的第二层级的正在演奏的音乐旋律的时间客体（“一面呈现一面消失”），被指认为一种听觉经验中的自我建构和自我编织起来的第三层级的意识流。胡塞尔的内时间现象学分析，极其精密地讨论了这一意识时间客体的内在结构和发生机制。

8. 在您看来，与自然界中普遍存在的热力学第二定义熵增现象不同，生命的本质就在于构序，即增加新的有序性以创造负熵。人类生存除去生命组织创造的负熵之外，社会历史存在本身也是一种全新的负熵创造，从自然经济到商品经济，社会生活的自组织状态有效抑制了消极的熵增趋势。在由马克思、恩格斯创立的历史唯物主义中，人类通过劳动生产历史性地改变和重新塑形外部世界的过程就是在不断地创造社会

存在的有序性，只是在那个时代，这种抗拒熵增的构序性被表征为生产力。而在海德格尔那里，这种此在生命存在的努力则是关涉性的操持所建构起来的世界，其中，自然之序在向我们的“涌现”中成为存在塑形中的解蔽之物，而此在则进入对象性的非本有的物化沉沦之中。

可是，在资本主义工业化进程中，人所创造出来的电灯泡和显像管的人造光源，已经使黑夜和白昼之间的界限消失，这是人的构序对自然之序的替代；在数字化网络技术的普及之下，传统记忆术体系中讯息、信息之意的流通和期限已经消除，第三持存对记忆的保存和任意调用已经成为无所不能的神话；卫星导航和电子定位的使用，使所有传统记忆术中的地域限制一扫而空……本来，这一切都是作为人的生命力的义肢性技术构序的胜利成果，它本来是创造负熵的一次巨大飞跃，可是您却认为，“在经历这一切的时候，人们仿佛体验到了一种文化的熵，也是对生活的摧毁（*destruction de la vie*）”。

9. 在去年的课程讨论中，您所提出的三种无产阶级化的具体基础分别为：机器生产中出现的“机械的第三持存”（mechanical tertiary retention），它掏空了劳动者的技能；广播电视技术中出现的“模拟的第三持存”（analogue tertiary retention），它掏空了人们的生存认知能力；而今天的“数字化的第三持存”（*digital tertiary retention*），它掏空了整个社会理论认知的能力，所以造成了系统化的愚昧。人的存在理由和生存能力（如我们如何看待世界和改变世界，如何选择一种生活方式，如何购买商品等等），都不再是我们自己的真实认知，甚至不是社会本身总体文化和知识的作用，而是在人之外、社会存在之外的海量数据产生出来的标准和方式。今天，经常发生的事情是，谷歌和百度的大数据成了世界的主人，它们控制和支配我们，这种支配往往是在光电速度中发生的。所以，您所讲的第三阶段的无产阶级化，说的是所有依存于网络世界中的人，包括离不开联网电脑和智能手机的你、我、他。

10. 针对以数字化第三持存建构起来的技术（药理学的毒 / 解两面性）新阶段，您积极努力地提出新的治疗方案，即将毒药翻转为解药，

这种无产阶级化的恶果才可避免。甚至您还批判马克思恰恰是忽视了知识的无产阶级化，才会“不曾正视工艺学和产业化的治愈性，不曾重建知识或是参与反对无产阶级化的斗争”，或者说，“既没有提出药的毒性和治愈性问题、也没有提出治愈药方”。有趣的是，您还有一个重要的观点，即不要相信什么外在的救世主，也不要相信左派知识分子，解放者就是所有在数字化资本主义奴役下的“无产阶级”自己，作为毒药学的解药性处方并不在外部的解放者手上，而就在每一个处于数字化资本主义统治下的服毒者自己手中。2006年，您在巴黎蓬皮杜中心所成立的创新及探索研究所（Institut de Recherche et d'Innovation，IRI）则致力于发展新的在资本控制之外的贡献性免费软件，以实现自己的哲学思想。这实际上是维基百科和百度搜索的技术存在模式，所有网上数据恰恰是由无数没有功利心的网民无私贡献和亲自动手上传建立的。

作为21世纪的思想坐标，马克思主义依然有效

——张一兵与郑文吉对话（2010）

马克思批判了资本主义的矛盾，对其进行研究可以拓展对当代认识的水平。

马克思的目标是消灭私有资本…… 中国正在为之而努力。

2010年10月28—29日，第一届中韩马克思主义研究论坛在仁荷大学召开，展现了中韩两国对马克思主义的理解和研究水平。这次会议由南京大学马克思主义社会理论研究中心提议举办，展现了中国学者对韩国马克思主义研究的关心和增进两国研究者交流的意愿。本次论坛共有30余位学者参加，其中中国学者13名。虽然中韩两国接受马克思主义的社会、历史脉络不同，学者们具体的关注点也存在差异，但他们都一致认为，马克思主义作为21世纪的思想坐标依然有效。

参加会议的马克思文献学大家、高丽大学名誉教授郑文吉先生与中国的西方马克思主义哲学研究权威、南京大学张一兵教授进行了对话。南京大学外语学院的徐利明博士担任了现场翻译。两位的谈话从南京大

学出版社最近出版的郑文吉教授著作《尼伯龙根的宝藏》开始，谈及中国学界对该著作的反应、对马克思主义的解释问题、将来的研究课题与展望等内容。



郑文吉与张一兵对话

郑文吉，1941年生于大邱，先后毕业于大邱大学政治学系，首尔大学政治学系。高丽大学行政学系教授（1968—2007）。著有《异化论研究》（1978）、《韩国马克思学的视域》（2004）、《尼伯龙根的宝藏》（2008）等。获月峰著作奖、韩国出版文化奖（2009）等。

您是怎样开始关注韩国的马克思主义研究的？

张一兵（以下简称“张”）：坦率地说，我对于韩国的马克思主义研究所知甚少。2000年起，我从德国和日本的资料中得知郑文吉教授的声誉，开始关注郑先生。郑先生一直从事马克思和恩格斯手稿的研究，中国学界对这部分的关注是不够的。但是，我个人觉得，似乎韩国马克思主义研究的水平和中国尚有差距。这可能是因为马克思的著作长期未能

得到译介的结果。韩国的劳工运动和学生运动中体现出的马克思主义的实践力量与马克思主义的理论研究之间，似乎存在着很大的距离。

郑文吉（以下简称“**郑**”）：在韩国，因为国家保安法的原因，对马克思和恩格斯文献的持有本身就是很艰难的。我在1965年以马克思的异化论为主题写作硕士论文时，经历了很多的困难。1979年，我在哈佛大学燕京学社收集马克思所属的青年黑格尔学派的资料进行研究学习，那时候切实感受到了对马克思原始文献进行研究的必要性。

张：郑教授2008年来南京大学演讲时说，30多年来他在韩国是孤独的，反而在中国遇到了知音。这给我留下了很深的印象。当时学生们的反响也是非常热烈的。

中国学界对于马克思主义的关心是怎样的呢？

张：如果说在韩国，马克思不是学术研究的对象，而是运动人士为指导社会变革而采用的哲学理论的话，在中国改革开放以前，学界关于马克思的相关研究还处于一种封闭和传统的思路之中。但是，改革开放之后学界开始关注世界的马克思主义研究。南京大学从2006年开始与德国、英国、俄罗斯、加拿大、美国等地的马克思主义研究者每年一起召开学术会议。最近，对马克思与尼采、海德格尔等西方思想家进行比较的工作进行得较为活跃。

郑：在“文化大革命”结束之前，中国学者对于马克思进行自主的解释几乎是不可能的。20世纪90年代出现了对卢卡奇、德里达、阿尔都塞等西方马克思主义者的研究热潮。最近，中国在国家层面对于《马克思恩格斯全集》（*MEGA*）的翻译与研究工作投入巨额经费，对于文献学研究学界似乎也开始抱有很大的兴趣。我到南京大学之后发现，英国的特雷尔·卡弗、俄罗斯的巴加图利亚等世界级的马克思、恩格斯研究者都在南京大学做过演讲。

如果说马克思的目标是消灭私有资本的话，在吸引外资的中国，马克思主义有何意义？

张：消灭私有资本的最终目标是坚定的。但是毛泽东试图超越历史发展的阶段，结果失败了。相反，邓小平认识到了历史发展阶段的重要性，把经济发展设定为当前的目标。我认为，现在的中国正在前往最终目标的过程之中。

郑：马克思提出一种从原始共产社会、中世纪封建社会、资本主义社会到社会主义革命的社会发展阶段论。但是布尔什维克、毛泽东等领导革命的人们认为可以超越这个阶段，最终全部失败了。中国现在似乎不再试图超越社会发展阶段，而把马克思主义作为实现社会主义的方法来进行研究。但是，或许是因为时代的原因，听说马克思主义经济学如今在中国也有些式微。

无论是在资本主义社会的韩国还是在社会主义国家的中国，学界对于马克思主义都很关注。为什么要研究马克思主义呢？

郑：作为批判资本主义矛盾的工具，没有比马克思的语言更为优秀的了。但是，作为思想家的马克思与作为革命家的马克思同样重要。在德国学术院出版的大思想家全集中，马克思和斯宾诺莎、歌德等同列。对 19 世纪思想家马克思进行研究，可以拓展当代研究的认识和视野。

张：在资本主义社会中，人们一提起马克思主义就很容易把它视作斗争性的激进思想，这是一种误读与偏见。毛主席只是在革命的层面理解了马克思主义，但是邓小平把它当成了可以让所有人民过上好日子，

可以在经济上加以应用的思想。马克思和恩格斯并不是仅仅喊几句口号的革命家，是用科学来解释革命的思想家。

您认为马克思主义超越体制的普遍性何在?

张：最近随着经济发展而出现的富二代（二代财阀）们的享乐消费正在成为一个社会问题。马克思和恩格斯虽然都出生于富有的家庭，但是他们用了一生的时间来寻找资本主义的矛盾，并对其解决方案进行了思想上的探索。我经常向学生们提起这一点。

郑：我退休以后还在学校里讲授马克思的生平和思想。我让学生们提交对《经济学哲学手稿》《共产党宣言》等马克思原著的读书报告。这是为了让他们直接接触马克思原著中的明珠美玉，来理解作为人文主义者的马克思。我们应该把这种关注，转化为我们的文化资产。

（原载《韩国日报》2010 年 11 月 1 日第 28 版头条，记者李旺求。
南京大学外国语学院徐黎明博士翻译。）

中韩马克思主义者的相遇

——张一兵与姜信俊对话（2014）

2014年10月第三届中韩马克思主义研究者会议在韩国庆尚大学召开，会议期间，应韩国《今日文艺批评》之邀，南京大学张一兵教授与韩国东亚大学姜信俊教授就中韩马克思主义研究与交流等主题进行了富有意义的对话和坦诚交流。姜信俊教授重点介绍了《马克思恩格斯全集》（*MEGA*）韩文版的翻译与编纂现状，张一兵教授重点介绍了中国的马克思主义研究现状，特别是20世纪80年代以来，南京大学“马克思主义社会理论研究中心”在研究*MEGA*以及国外马克思主义研究中取得的可喜成绩。今日“马克思主义新的复兴”是世界性现象，只有马克思主义才能正确领悟资本主义历史，也只有马克思主义才能提供应对当今资本主义经济、金融危机的有效解决办法。展望未来，中韩马克思主义研究者会议应朝着中韩日马克思主义研究者会议发展，以便形成东亚马克思主义研究论坛，加强国际交流，推进开放合作，扩大学术影响。

姜信俊，1954年出生于韩国庆南镇海，高丽大学德语语言文学系毕业。1991年获高丽大学博士学位，随后在德国法兰克福大学从事德国工人运动史研究。现任东亚大学经济学教授、韩国产业劳工协会会长、韩



张一兵教授与姜信俊教授合影留念

国社会经济学会会长、德国法兰克福大学客座教授、德国柏林大学客座教授、美国波特兰州立大学客座教授等。著有《资本论的世界》《他们的经济，我们的经济学——马克思〈资本论〉的再构成》《马克思的资本论，开启潘多拉的盒子》《今天读〈资本论〉》等，主要译著有马克思《资本论》(全5卷)。2010年设立东亚大学“马克思恩格斯研究所”并出任所长，着手翻译和编纂《马克思恩格斯全集》(*MEGA*)韩文版。现除了从事介绍马克思《资本论》的著述活动之外，还积极开展着眼于工人和普通听众的各种讲座。

姜信俊（以下简称“姜”）：我很高兴，有机会与您进行对话。我认为，这次学术大会是个好机会，借此可以倾听关于中国新版《马克思恩格斯全集》的消息。*MEGA*是马克思、恩格斯著作的唯一原本。虽然这一编纂始于20世纪20年代并延续至今天，但至今出版的还不足全书的一半。日本直接参与了马克思文献的原本编辑。我想听听您对中国新版《马克思恩格斯全集》的说明。

张一兵（以下简称“张”）：事实上，似乎应把现在出刊的中文第二

版《马克思恩格斯全集》视为过去旧版《马克思恩格斯全集》的一个校正版。因为，尽管这个版本参照了 *MEGA*，但并非以 *MEGA* 为底本的重新翻译。原先，中国的《马克思恩格斯全集》第一版以俄文为底本，现在的新版应看作是对旧版的若干校正并参照德文本的校译本。就是说，新版少量收录和补充了收录于 *MEGA* 中的某些手稿和文献。

姜：为翻译和编纂 *MEGA*，我在韩国设立了“马克思恩格斯研究所”，现借助这个平台，参与这件事。韩国连一卷 *MEGA* 也未曾翻译过。由于 *MEGA* 有知识产权，需要购买版权。所以，为了翻译 *MEGA*，2010 年起我就开始与德方接触，2012 年签订了版权转让合同。在韩国，我的研究所首次签订版权，并主管 *MEGA* 翻译，而我担当负责人。听说南京大学方面发布了有关 *MEGA* 的消息，我拜见张教授，内心一直期待是否能听到与此相关的消息。

张：您签订了 *MEGA* 版权？

姜：*MEGA* 总计 114 卷，到去年出版了 61 卷。德国政府计划资助到 2025 年，这套书全部刊行的可能性似乎不大。

张：韩语版计划出刊多少？

姜：韩语版预定出刊 80 卷左右。

张：在这方面，我想，今后中韩马克思主义者也有好多事情可以通力合作。在中国，专门负责翻译出版马克思主义经典文献的部门是中央编译局。此次，由中央编译局副局长魏海生教授负责发布相关消息，下午他与您单独会面的话，他会向您介绍有关情况。

姜：由于日程关系，时间不多，简单说说我思考的三个主题。首先，我想韩国读者很关注中国马克思主义研究现在究竟处于什么状态。在当今的中国社会，马克思主义受到何种评价，我对此很好奇。看来很明显，伴随目前这种社会动向，无论如何，马克思主义研究最近都会以某种方式发生变化吧。

张：关于中国的马克思主义状况，这个问题十分复杂。首先，简单地说，学术研究状况与现实有很大差异。您也知道，迄今为止，马克思

主义既是中国共产党的指导思想，也是国家的意识形态。今天，党的宣传部门和教育部门更重视成熟而稳健一些的马克思主义理论，在全国范围内，正在用统一的教科书进行教育。不过，马克思主义学术研究可能与此有差异。首先，我会告诉您，现今中国领导人谈论并强调的是马克思主义理论与实践的脱节问题，就是说，虽然中国的社会主义实践已经领先超前，但是，有关理论研究却跟不上这种领先超前的现实。在这方面，中国的马克思主义研究者也正在奋起直追。

其次，现在中国马克思主义的学术研究与教条主义的，即20世纪30年代的斯大林式的马克思主义大不相同。现在中国的年轻一代和50年代出生的研究者们都积极从事经典阅读和研究活动，不仅直接阅读和研究马克思、恩格斯原典，也直接阅读和研究列宁原典，并且，通过许多学者分工合作、共同努力，逐渐形成了一个研究系统。同时，中国学者也十分关注国外马克思主义的研究，既关注从青年卢卡奇到晚期马克思主义，也关注后马克思主义、后现代马克思主义等方面。甚至对日本、韩国的马克思主义研究也很关心。对此，不仅马克思主义研究的学者很关注，甚至一些年轻学生也很关注。

姜：改革开放后，中国取得了巨大的经济发展成就，但是，中国经济发展过程中所常见的各种社会矛盾也正在急剧激化，特别是，出现了两极分化这一严峻的社会问题。经济的两极化是资本主义市场经济的负面现象，从而这部分是与马克思理论正面相抵触的部分，由于这个缘故，我请您展望一下，在今后解决两极化问题中，中国会以什么方式采用马克思主义。

张："中国是资本主义还是社会主义"，这个问题也是我在与西方学者交流中多次被询问的问题，同时，这也是世界范围内很关注的主题。但是，对此见仁见智，解释殊异。例如，部分西方学者简单地谈论"中国不是社会主义而是商业资本主义"。但是，我的想法与此不同。众所周知，改革开放以后的中国特色的社会主义发展与之前的计划经济时代已经有着天翻地覆的变化。历史地看，30年多之前，在邓小平成为中

国的领导人之后，中国共产党开始反省贫穷的社会主义究竟是不是社会主义。实际上，若以马克思的历史唯物论哲学为基础，物质的增长是社会主义比较重要的特征。邓小平思考这样一个棘手问题，即在不具备物质增长和经济基础的状况下，中国的社会主义是否真的可能，正是这种忧虑促使他推进了改革开放。直到20世纪90年代初，中国的经济主体还是苏联式的计划经济。1992年的邓小平南方谈话提出了社会主义市场经济概念。所谓市场经济并非目标而是一种手段，换言之，在社会主义经济中也可以把市场经济用作手段。

邓小平引入市场经济之后，30余年间中国社会的生产力等各个领域都取得了长足进步，也聚集了大量物质财富，当然，也出现了一些复杂的社会矛盾。我觉得，因为西方缺少共产党领导下的市场经济，所以某些学者才会产生“中国是资本主义”的错觉。打一个不太准确的比喻，20世纪30年代以后，西方也把凯恩斯主义称为国家资本主义，而中国的社会主义市场经济恰恰是将发生在国家资本主义中的国家干预的部分转变为共产党的领导，就此而言，两者可谓有相似之处。这是第一方面。关于第二方面，如果根据马克思所谓“物质改变人”这一说法，市场经济不仅创造，也根本改变人与人的关系，改变人的认识。其结果是，就像习近平同志最近所指出的，市场的交易原则也有可能渗透到共产党内部来，所以，共产党内部出现了较为严重的腐败，中国社会发生了金钱至上主义和贫富悬殊等现象。今天，在中国共产党内部，也把这些问题视为极其严重的问题，习近平担任总书记后，针对上述问题，正全力摸索改善方案。首先想要根除党内腐败，然后再思考公平问题，也就是思考如何消除贫富差距。总之，正在摸索旨在根除市场经济所引起的各种弊害的具体途径。

姜：我想知道，现今中国马克思主义研究学界主要关注哪些主题，或者说他们共同关注的问题是什么？

张：如果论及我提到的中国马克思主义研究的共同课题，可从三个方面谈这个问题。第一个是党所进行的关于马克思主义的宣传工作。事

实上，这方面与其说是研究课题的差异，不如说是特殊的宣传和教育问题。第二个是现实问题方面。如今在中国学界广泛关注的是，马克思和中国的现实与习近平所说的中国的和平崛起有何关系以及这种关系会怎样展开下去。此外，还有马克思与传统文化方面，即应当如何把马克思主义与中国传统文化有机结合起来，这是人们在现实问题上很关注的部分。第三个是学术方面，今天得知姜信俊教授正从事原典研究，对此我感到特别高兴。过去 15 年间，如果说中国马克思主义研究有什么共同旨趣的话，那就是“回到马克思”。不妨告诉您这样一种趋势，中国马克思主义研究早已摆脱苏联教条主义的图式解释，正在回到马克思，以谋求新的解释。可以说，在中国马克思主义研究中，这一点现在仍然是一个主流。另一个是关注外国马克思主义研究者的成果。尤其是，对此年轻研究者们抱有浓厚兴趣。在这些研究者当中，也表现出某种差异，有的关注中国由农业社会过渡到工业社会的社会历史现象，有的则关注西方流行的后现代主义。这种差异源自关于中国社会价值判断和文化旨趣上的差异。总体上，与过去的千篇一律不同，如今马克思主义研究形式多样、生动活泼。国家层面上的各种规划研究课题也十分丰富，对外交流也正在积极进行之中。现在已不像从前那样只关心某一主题，或者只研究一个主题，已经进入了自由而丰富的、多样的研究阶段。

姜：我想知道，现在南京大学“马克思主义社会理论研究中心”的主要工作是什么？

张：现在“马克思主义社会理论研究中心”所从事的事情可划分为以下几件。其一，在中国，最先进行了 *MEGA* 研究。关于 *MEGA* 的研究始于 20 世纪 80 年代，一直持续到现在。通过众多著作、学术论文乃至博士论文，对马克思主义原文和经典进行了大量研究。就此而言，也许该中心在中国是居于领先地位的研究学科之一。例如，2003 年，陶伯特编辑《德意志意识形态》的新 *MEGA* 版，他的编辑立场将《德意志意识形态》这部十分重要的著作降低为一部论文集，对此，我们是坚决反对的。在这一点上，我与郑文吉先生持相似立场。再比如，《德意

志意识形态》有多种版本，我们将这些版本全都收集起来，在中国逐一付诸出版。同时，我们收集并重新再版了1926年梁赞诺夫版、60年代的巴加图利亚版和70年代的广松涉版，特别是，我们将陶伯特编辑的《德意志意识形态》(20世纪70年代民主德国出版过的试印本）与2003年版《德意志意识形态》合编出版。此外，还有一批重要的研究性论著和论文出版，我们就这样进行了全方位比较研究。

其二，南京大学“马克思主义社会理论研究中心”正在从事的另一件事情是介绍和研究国外马克思主义。20世纪90年代以后，南京大学“马克思主义社会理论研究中心”十分关注国外马克思主义研究，并对此进行了大量研究。我们引以为豪的是，迄今我们中心是中国最重要的国外马克思主义研究中心之一。这一点可从几个方面谈起：第一是原著的译介和研究工作。在过去的20年间，我们大量编辑和翻译了西方马克思主义研究著作。从卢卡奇到法兰克福学派，我们已翻译出版了一批重要原著。此外，最近还出版了1968年以后关于法国、意大利激进思想家的著作。例如，阿兰·巴迪欧、雅克·朗西埃、斯拉沃热·齐泽克、吉奥乔·阿甘本等人的著作，主要都在南京大学出版社出版。我们不仅翻译出版重要论著，也对这些重要文本进行了大量研究。关于国外马克思主义研究者的研究，现在博士论文就有60篇至70篇。因此在这个领域里，我们可以说起到了比较重要的作用。此外，从2005年起，对日本马克思主义研究者广松涉进行了大量翻译介绍和研究，仅就这位研究者，已经出了十卷书。除此之外，对于日本其他重要学者，我们也在继续收集资料，准备翻译出版。此外，与韩国学者的交流，正通过中韩马克思主义研究者会议来推进，例如，郑文吉先生的《尼伯龙根的宝藏》等书都已由南京大学出版社出版。

姜：这个中心的研究员有几名？

张：约15名研究人员。其中一位是日本人，另一位是土耳其人。后者在德国获得博士学位。他们作为研究员也在给我们的学生讲课。

姜：不知是否失礼，因为我在运营研究所，所以想知道一件事。

1年预算花费大概多少？由于引领研究所，我对财政很关心。是否可以告诉我南京大学运营这个中心从政府那里获得多少预算呢？

张：没关系，您尽管问好了。中国与韩国可能不一样，“马克思主义社会理论研究中心”获得了较多的研究经费。因为我们拥有一个中国教育部的重点研究基地和重大工程平台，所以从政府方面获得了研究支持。由于要建设全文数据库，不少经费都投资到收集原稿和多语种原文全集上了。虽说15名教授属于研究教授，但从韩国角度看，他们并不是专任研究员而是学科专任教授。所以，尽管兼任研究中心的教授，但他们是哲学系的专任教授，工资由学校统一支付，其他所获研究经费大都用于学术会议，或者数据库作业以及诸如此类的事情上。

姜：中国的《马克思恩格斯全集》是多少卷的？

张：旧版是50卷。20世纪70年代以前出了39卷，20世纪70年代以后出了11卷。后出的11卷与*MEGA*的内容有点关系，主要追加了马克思恩格斯的少量早期著作和经济学手稿。中央编译局正在主持重译新版马克思恩格斯全集，据我所知这个新版全集规划约为60、70卷，现已出版的约30卷。这是一项十分艰巨而耗时的作业。下午您会见到魏海生副局长，具体的情况可直接向他请教。

姜：我想请教一个理论性的东西。这也是我所关心的，也是刚才提到的话题，苏联的马克思主义实践已告失败。虽然您谈了一点内容，但还是请您谈谈从中国马克思主义者的立场上看，苏联失败的原因是什么，如果中国没有失败，其原因是什么。

张：这可能是三言两语说不清的问题，但限于时间，我只能简单谈一下我的看法。我认为，对比苏联与中国的问题，基本上应从其民族的历史发展过程这一视角来看。“十月革命”以后，即苏维埃革命之后，尽管列宁和斯大林对马克思主义进行了许多新的解释，也取得了各种经济发展成就，但是，在解释马克思主义方面犯了不少重大错误。举个例子说，在解决国际问题中，苏联领导人没有遵循民族之间，甚至是社会主义国家之间一律平等和民主的原则，这导致了苏联与中国等同样是社

会主义国家间的矛盾。而后来，作为国际战略，戈尔巴乔夫试图根据西方自由民主原则处理国际问题，最终归于失败，苏联解体与其说是苏联的社会主义的失败，不如说是旧苏联的解体给整个斯拉夫民族造成了巨大损害。苏联解体了，而资本主义同盟，例如北大西洋公约组织原样保留了下来。现在俄罗斯所面临的大量危机都与此相关，这给俄罗斯民族却带来了巨大损害。与此不同，邓小平早就确信，马克思主义观点与中国的社会发展和民族利益并不冲突，应把马克思主义观点与中国的国家利益紧密联系起来。因此他认为，马克思主义的解释和发展方向一定要符合中国的利益，一定要符合中国人民的利益。在处理国际事务时，他把国家利益置于优先地位。我认为，在对比苏联与中国时，应逐一仔细地考虑两种体制的具体的历史状况、复杂的历史脉络等。

姜：如今，韩国迎来了马克思主义新的复兴。这可能是由于2008年美国金融危机的缘故吧。危机过后相关问题的“解决办法还在于马克思主义”，这是马克思主义经济学家们的共识。听说，2008年危机以后，中国学界对马克思主义的关注点也发生了变化。2008年危机以后，韩国学界普遍倾向于认为，北欧的市民主义模式可以成为资本主义危机的应对方案，我想知道，对此中国学界是怎样看待的。

张：所谓马克思主义复兴，也许不光是韩国的状况，而是世界性状况。事实上，2008年的资本主义金融危机以后，在世界范围内，不仅在韩国，而且在日本、美国乃至欧洲，马克思主义研究成为一个热潮，甚至普通人对其也产生了浓厚兴趣。我们的“马克思主义社会理论研究中心”就十分关注这种动向，并且扎扎实实地进行着许多研究。“南京大学马克思主义社会理论研究中心”另一项任务是深化对资本主义的理解。对此，我们还刊行了六卷本《资本主义理解史》，借助于此，可从马克思主义观点理解资本主义的历史。这六卷本《资本主义理解史》不仅总括了马克思、恩格斯如何理解资本主义，也总括了西方马克思主义理论家们如何理解今天的资本主义。此外，我们还在研究应当如何理解现当代资本主义，应当如何看待今天的资本主义危机等主题。我们中心

的唐正东教授（南京大学哲学系主任）申请到了一项重大研究项目，正在积极研究当中。

姜：最后，不知您有没有想问我的问题？我想知道，将来中韩日之间，学术交流朝着哪个方向进行会比较好呢？

张：我对姜信俊教授正在推进的项目感兴趣。听说您在韩国主持翻译 *MEGA*，担当翻译的成员有多少，我很想知道，您打算用多长时间完成全部翻译？

姜：原来 *MEGA* 预定出版 114 卷，现在已出 61 卷。另外，每年出 1—2 卷。刚才您提到，《德意志意识形态》是一部争议颇多的著作，尚未出版。所以，我们这样考虑：*MEGA* 由 1 部、2 部、3 部、4 部组成，我们剔出 4 部，只翻译 1 部、2 部、3 部。现在已签订 3 卷 8 本书的版权合同，这就是现在所做的事情。包括我在内的 7 名研究员在翻译当中。时间长短取决于费用多寡。如果财源宽裕，可以加快速度，但现在缺少来自外部的大财源，只好利用自筹的一些经费。至于翻译时间，如财政状况变好，就会加快进行，如财政状况恶劣，就会缓慢进行。此外，3 卷 8 本书预计明年末，或明后年左右问世。那时我们也会有所行动。按照这一预定进程，届时计划把有关人员，即把与马克思恩格斯研究相关的人们召集到韩国进行新书发布活动。

张：*MEGA* 在原文后添加了附录，您想翻译全部内容吗？

姜：是，全都翻译。完整照搬马克思、恩格斯原稿的东西是文本（Text），在制作文本的过程中，另有记录自己编辑过程的东西，它被称为“科学研究参考资料”（Apparat）。因此，刚才提到的文本和参考资料实际上是 16 本书。这些内容全都需要翻译。我们会分别出版文本和参考资料，将来 16 本书都会问世。

张：是直接从德文翻译吗？

姜：是，当然。

张：刚才您说过的参考资料也涉及德语语法问题这一类的东西。

姜：哦，不是这样。

张：听说有这样的内容，是不是您连这些也都翻译？

姜：一个也不落，统统都做。现今所出版的马克思、恩格斯文献属于真伪尚未得到确认的文献。因此，在 *MEGA* 完整出刊之前，谁也无法谈论马克思、恩格斯究竟想了什么。之所以完整翻译 *MEGA*，理由就在这里。要想原原本本地理解马克思、恩格斯思想，就必须翻译原著。这是一般原则，日本只在经济学部分率先这样做了。不过，日本在翻译时，已把参考文献部分也一并翻译了。当不折不扣、完整无缺地落实此项工作时，必须获得马克思、恩格斯基金会的知识产权许可，而为了获得这一知识产权许可，我于 2010 年曾组织学术大会，邀请与此相关的三位理事来访韩国。这样，我组织了一次会议。当时，有一位理事来自日本，还有一位未到会。这位与会的日本理事是曾经主导日文版经济学部分翻译的人，我也从他那里得到了一些咨询。他叫大谷[1]，现执教于法政大学。

张：如果谈到将来中韩日马克思主义学者的交流，我们举办过中韩马克思主义研究论坛，这个论坛至今已举行了 3 届，其中两届是在韩国举行的，预定 2016 年这个论坛的第四届将在南京大学举行。明天会提起这个话题，我相信，2016 年南京大学大会将如期进行，我也很期待第 5 届中韩马克思主义研究论坛在韩国召开。我很希望，这种相遇能够一如既往地持续下去。此外，我们也与日本相关学者持续举办了中日马克思主义关于广松涉哲学的国际研究论坛，2017 年这个论坛的第五届将在广州举行。也有学者建议，这个论坛应当与中韩马克思主义研究论坛合并在一起，举办诸如“东亚马克思主义研究”一类的论坛，但想要推进这类论坛恐怕有各种困难，说到底，最大的困难是语言问题。如果用英语交流，效果会好些，也不知这是否可能。尽管如此，我还是期望，各方能想方设法继续合作交流下去。

姜：事实上，我从德国那边听说过中国从事 *MEGA* 翻译的消息。

---

[1] 大谷桢之介（1934— ），日本马克思主义经济学家，法政大学教授，1998 年 1 月 6 日，主持成立“日本 *MEGA* 编辑委员会”，著有《图解社会经济学》等。

在德国我遇见了叫罗尔夫·海克尔的先生，凭借他的协助，我多方努力，试图与中国方面的人士接触，但始终没有取得联系。所以，我很好奇，中国是怎样进行 *MEGA* 翻译的，只听说具体工作在北京开展。我很想知道，中国正在以何种方式进行翻译。为了交流可资共享的信息，我写过电子邮件，但杳无音讯，发过信件，也未能取得联络。

张：实际上，我很希望将来举行马克思主义研究方面的专题会议，即带着某一主题集中讨论的会议。应该说，中国未曾翻译过 *MEGA*。换言之，中国虽然有某些编译或部分翻译，但并没有一个接一个、原原本本翻译 *MEGA* 的文本。

姜：您好像搞错了。因为我在德国询问过，当第一次向马克思、恩格斯基金会提出 *MEGA* 版权购买申请时，虽然没有点名中国，但我听到他们说东方某个国家购买了知识产权。如果是这样，除了中国、日本之外，可没有第三方啊。

张：那只是我们购买过一两本单行本（如陶伯特编辑的《德意志意识形态》）知识产权，据我所知，中央编译局并没有购买 *MEGA* 全体版权的那种计划。

姜：是的，很遗憾，因时间关系，无法继续进行谈话。您在百忙当中，不吝抽空赐教，非常感谢。刚才开始谈话时，未能正式向您问候。今天很愉快，有机会能与您进行真诚而富有意义的对话。

张：对于我来说，也是如此。希望有机会能在南京大学与您会面。谢谢。

（金寿铁译，原载《今日文艺批评》(《오늘의 문예비평》)，2014 年冬季号，第 95 号）

经济决定与符号经济

——张一兵与雅索普对话（2008）

鲍勃·雅索普（Bob Jessop，1946— ）：当代重要的西方马克思主义理论家。毕业于英国埃克塞特大学，获得社会学学士学位。在英国剑桥大学获得博士学位后，任剑桥唐宁学院的社会与政治科学研究员。1975年他来到艾塞克斯大学政府学院，开始教授国家理论、政治经济学、政治社会学和历史社会学。现为英国兰开斯特大学社会学教授。代表作有：《国家理论：让资本主义国家归位》（1990）、《国家的过去、现在与未来》（2016）等。2008年，雅索普与夫人一起访问了南京大学马克思主义社会理论研究中心。访问期间，张一兵教授与雅索普教授就共同关心的问题进行了学术对话。

张一兵（以下简称“张”）：非常欢迎雅索普教授和夫人访问南京大学，特别感谢您为我们的学生带来了精彩的学术报告，也与我们学科的老师进行了广泛而深入的交流。这促进了我们相互之间的了解。谢谢您。

雅索普（以下简称“雅”）：我们也非常高兴能够访问南京大学，你们的马克思主义哲学研究给我留下了深刻的印象。

张：今天，我想就一些自己所关心的问题请教于您。在我看来，西方马克思主义在某种意义上说也是从重新审视第二国际的经济决定论开始的。但与早期葛兰西、青年卢卡奇简单地反对经济决定论不同，阿尔都塞提出了历史发展中的多元决定论，即经济在最终意义上的决定，并不排除历史发展过程中其他层面存在的决定。我知道您是西方著名的左翼政治学家，也是研究阿尔都塞的专家，我想知道您是如何看待这一问题的？

雅：我觉得，在阿尔都塞作品中的多元决定论至少有如下四层含义：第一，在生产方式结构中的关系。在每一个生产模式中，都有一个经济、政治、意识形态方面的不同层次的关联。其中，生产关系结构决定了哪一个层次、哪一个方面会起作用。所以，在资本主义生产模式中经济不仅是最终决定的，而且是居于统治地位的。我们可以通过生产模式来讲多元决定论，讲经济、政治与意识形态方面的关系。我对这种学术观点的研究有很长时间了，但是在最近四五年以来，我也觉得这个观点的说服力不是那么强了。所以，现在我更感兴趣的是直接解释经济、政治与意识形态之间的关系，通过研究经济、政治、意识形态之间的关系来看到生产关系的变化。举个例子，如果我们研究生产中的社会关系，我们就能看到生产中的经济、政治与意识形态之间的联系：看谁来决定社会分工，这就涉及经济层面；在政治层面，马克·布洛维就提到“生产中的政治”，比如说工厂的组织形式、生产过程中工会的组织形式；在意识形态方面，我们也可以考虑不同的脑力劳动分工，适应不同生产种类的不同的知识体系。这样，我们就可以理解生产关系之间的互相作用，这样生产关系就形成了所有权、工厂结构和劳动分工。

对阿尔都塞来说，政治其实就是一个国家工具，这样来理解的话，意识形态就不仅仅是思想上的知识的分工而是涵盖整个意识形态的分工。阿尔都塞是根据马克思《资本论》第一卷而得出上述观点的。大家都知道，在古希腊其实政治是占第一位的，而且在封建社会中它也是占第一位的，但这并不意味着在生产中政治是占第一位的，这些是由经济

来决定的。现在我们发现，再来思考这些术语还是相当困难的，因为阿尔都塞是希望我们从经济、政治、意识形态三方面来思考。而我认为，我们应该从经济、社会生产关系和劳动这三个方面来考察，这三方面就是一种经济组织的形式，这种经济的组织形式其实也是一种政治和意识形态的组织的体现。现在的问题就是经济的组织形式中是如何生发出政治和意识形态的意味的？所以，我认为自己虽然与阿尔都塞的研究方法不同，但结论上是殊途同归的。这是第一层含义。

第二，在每一种生产模式中其实有很多经济元素，比如说，在资本主义的生产方式中，资本主义占主导，但同时还有其他的经济因素，比如说封建的经济因素等等。所以从这个特点我们就可以看到经济从封建主义向资本主义的转变，以及从一种自由放任的资本主义向垄断资本主义的转变。在一种经济模式中我们应该看其中各种因素是怎么组合在一起的，看哪一种因素起决定作用。

第三，我们由此就可以了解，经济决定是多层次的，第一个层次是生产方式，第二个层次是经济的组织方式，第三个层次是社会上各个因素的综合作用。举个例子，阿尔都塞在《矛盾与多元决定》这篇文章中讨论了俄国革命以及法国大革命的诸层次。第四个层次就是一种断裂，比如说革命就是矛盾达到了最高层次的一种断裂，我发现这第二、三、四个层次比较有趣，所以，我们对第一个层次的多元决定论有一个不同的解释。

张：第二个问题，在20世纪70年代以后，西方学者拉什等人在2000年出版了一本著作《符号经济与空间经济》，其中，他们无批判地接受了法国哲学家鲍德里亚的观点。拉什认为，马克思当年所讲的以物质生产为首要性的经济，现在已经为一种符号、符码、信息、景象一类的文化性的新型的交换经济所取代了，这也就是说，在他们看来，您所讲的经济决定的那个经济的内容已经被根本替换掉了。其实，从哈贝马斯以后，西方学术界就开始淡化经济基础和上层建筑的界限了。这里，我想听一听您对此现象的评论。在传统的经济决定论中，经济与文化、

经济与社会的关系会不会发生变化？补充一句，中国今天的社会发展实际上是典型的经济决定论，经济起决定作用，其他文化之类也起一点作用，但不是在同一个层面上，这很符合马克思当年的论断。我特别想了解欧洲20世纪60年代以后的经济过程是否如西方许多学者所说的真的发生了实质性的变化？西方发达资本主义社会中的经济过程有没有发生不同于中国的变化？

雅：关于斯科特·拉什书中观点与鲍德里亚的对应，我同意您的判断。我与该书的另一位作者约翰·厄里很熟，60年代我们是剑桥的同学。拉什也是我多年的好友。这本书是作为教学评估的应急之作，有一些拼凑之嫌。厄里写了关于空间的那一章，余下的是拉什写的。我觉得，空间那一章有一些见地，其中，他们所提出的经济的文化化，概念本身比较模糊，没有确定的定义。他们认为，商品在60年代之前只有物质的作用，突然在那之后就有了符号的价值。

我与夫人都很喜欢旅游。假如你到一些工厂和博物馆看一看，你会看到那些即使是1960年之前的工业产品也有一些符号的审美的价值。在我看来，经济总是一种知识的经济，使用价值也总是有一种象征性或超经济的价值。所以，我的问题就有了另一种新的提法，就是为何在当今的意识形态层面又冒出了许多符号价值？可是，如果一开始经济就是一种知识的经济，那么我们现在又为何要谈文化产业呢？如果任何一种商品都有文化维度，为何文化产业的讨论突然流行起来？这可能会有两个答案：一是马克思《1857—1858年手稿》的预见，二是当今资本主义发展中竞争形式的改变。在《1857—1858年手稿》的最后，马克思提出这样一个论点，即从绝对的剩余价值到相对的剩余价值的转变过程中商品就逐渐变得更加便宜，市场就很容易饱和，所以资本必须找到新的投资点。只有不断地进行新的投资，资本才能产生新的使用价值和得到更大的收益。所以在此意义上，我们可以看出人们提倡文化产业以及它们的象征、符号价值的意义其实是一种市场的扩大，为资本找到更多的投资途径。这不仅仅与相对剩余价值的运行有关，也更加与超额利润

有关。因为只有不断地进行革新，不断对符号意义、文化产业等进行革新，唯有不断的革新才能产生超额利润。比如，现在阿迪达斯公司生产许多运动鞋，但只要它控制这唯一的商标品牌就能控制最大的利润，这就符合社会化大生产中竞争的逻辑以及超额利润的逻辑。 而且，我们可以从早期的商品中得到一些启示，当时的产品也是有符号意义的。比如，我和太太这些天也游览了南京的“总统府”，它就历史性地内含着一些历史象征性。我们可以看到，衣服上的不同颜色也是有不同意义的，都有不同的内涵，这是解释阿尔都塞观点的一个很好的例子。在这里，我们可以看到政治的、宗教的而不是经济的东西在影响符号的意义。

而另外一个方面，是与新的竞争形式有关。比如说有一个例子，对于美国来说，有一段时间日本的经济发展很快，竞争力也越来越强，所以当时民间就有一种对美国经济竞争力下降的普遍担忧，美国正统的一些智囊团就调查美国经济的竞争力水平到底如何，但调查结果表明美国在相当多的经济领域中还具有明显的竞争优势，如好莱坞、微软软件、金融等方面都非常有优势，特别是文化产业都是建立在一些科技创新因素推动基础上的，他们创造出这些创意产业、文化产业以及基于知识基础上的工业。由于有这些产业的出现，美国就开始调整它的经济战略，所以这种低工资、低能耗的文化产品可以出口到诸如中国这样的发展中国家来。他们也保护自己的竞争者的地位，扩大知识产权的应用，这也是保护美国经济的一种手段。刚才我们谈到的创意产业、文化产业和带有符号意义的产业等都保护了美国的经济优势地位。重新定义因特网等手段都是为了保护美国的知识产权，每年美国都花很大力气来保护美国知识产权的有效范围与时间，这些都是为了保护它在文化产业上的竞争力。所以，创意产业、文化产业都可以说是意识形态上的一个表现或假象，这才是经济的真正的交换性。如果劳动分工非常繁复的话，有一些公司就只能生产一些脑力产品。举个例子就是，它设计时装，但却不生产时装，但是时装的设计对整个产业的发展又具有很重要的意义。但

马克思也认为，一个工厂必须达到它的最小的利润，才能立足于这个产业。然而，对于生产脑力产品的公司来说怎样才能达到它们利润的最低额度呢？答案是，必须通过法律的途径来保证它们的脑力产品的权力。所以，知识产权不仅仅是一个法律范畴的问题，它已经存在于资本主义的框架之中了，它已经成为经济这一领域中比较主要的一点，对生产非物质产品的公司来说这一点非常重要，这样才能获得价值。但这其中也有相互矛盾的一点，就是在保护他们的产品的同时，也给他们垄断其产品打开了方便之门。

张：在我看来，拉什他们的书表面上是一种马克思主义的观点，但实际上却偏离了马克思主义，这就是为何他们追随鲍德里亚的观点，而非一种更具批判性的思想的原因。

张：非常感谢！希望日后有机会一起讨论和交流。

后 记

这是一本学术对话集，也算是中国的马克思主义研究者与今天还活跃在世界左翼学术界的一批著名思想家面对面的思想交锋纪实。大约是在20年前，我在规划南京大学马克思主义哲学学科发展的时候，就明确提出每一位老师在马克思主义经典文献方面必须有深厚的积累和见识，同时也应该对国外马克思主义的某一个方面或思潮有所专攻。现在回头看，这个两翼布局的结构是做到了，也成为我们学科的特色。也是依循这一复式研究方向，我们始终将与当代国外马克思主义学者的交流作为我们学科国际化的一个重要学术平台。其目的有二：一是直接面对当代马克思研究的一线学者，亲眼看一看书本之外的一流国外马克思主义思想家的模样，从现场的思想构境去更直接地把握他们的真实心境；二是把我们自己关于马克思的研究、关于当代资本主义现实的思考，甚至是对他们这些一流学者本人思想的研究情况直接与他们交换看法，也进行一些有深度的讨论甚至争论。我想，这可能也是中国的马克思主义研究走出去的重要实现途径之一。

当然，这里选出的对话只是我们与当代国外马克思主义思想家交流中的很小一部分，主要是我自己与其中一些大师级的重量学者的对话。

通过这些对话，我也感觉到通过这些年的努力，我们在马克思主义经典文献研究和关于当代资本主义新问题的思考方面，已经可以平等地与这些著名思想家深入交流，友好地交换在一些重要问题上的不同理解，在不少方面，我们的研究水平已经超过他们。这是令人开心的事情。可令人伤心的事情，是我在2001年与到访南京大学的德里达教授的对话没有能保留下来。我清楚地记得他上来第一句话就是："我不是后现代主义，我也不是所谓后结构主义！"他显然对中国国内文学界将他作为后现代思潮引入，表示了极大的不满。在学术交流中，我们就解构理论的缘起，他与现象学、海德格尔和阿尔都塞的学术关系，他所理解的马克思的批判性遗产等问题进行了广泛的讨论。德里达教授为南京大学的师生作了精彩的学术报告。在他离开南京大学的时候，我们约定下一次再进行进一步的交流与合作。可惜的是，德里达回去不久便被查出患上了癌症，次年就驾鹤仙逝，让我们的约定成了永远的遗憾。

本对话集的主要编译者是南京大学哲学系的杨乔喻博士。多年的国外留学生活，使她不仅能够对国外学术界的基本情况有充分的了解，也使她能够像母语一样精通外语，这使我与国外学者的交流和相互理解变得容易和畅通起来。在很多场合，她既是联络官，也是现场翻译者，同时还是后期整理的编辑者。谢谢乔喻的辛劳。同时也要感谢参与现场翻译的华东师范大学的吴冠军博士、南京大学外国语学院的徐利明博士和张小明老师，以及为录音整理付出汗水的一批南京大学哲学系研究生同学们。

感谢上海人民出版社的于力平老师，继《回到福柯》和《斯蒂格勒〈技术与时间〉构境论解读》两本书的合作之后，这已经是我们第三次共同劳作了。没有他的独特眼光和敬业精神，是绝不可能向读者献上这本精美对话集的。

张一兵

2017年10月18日于北京会议中心